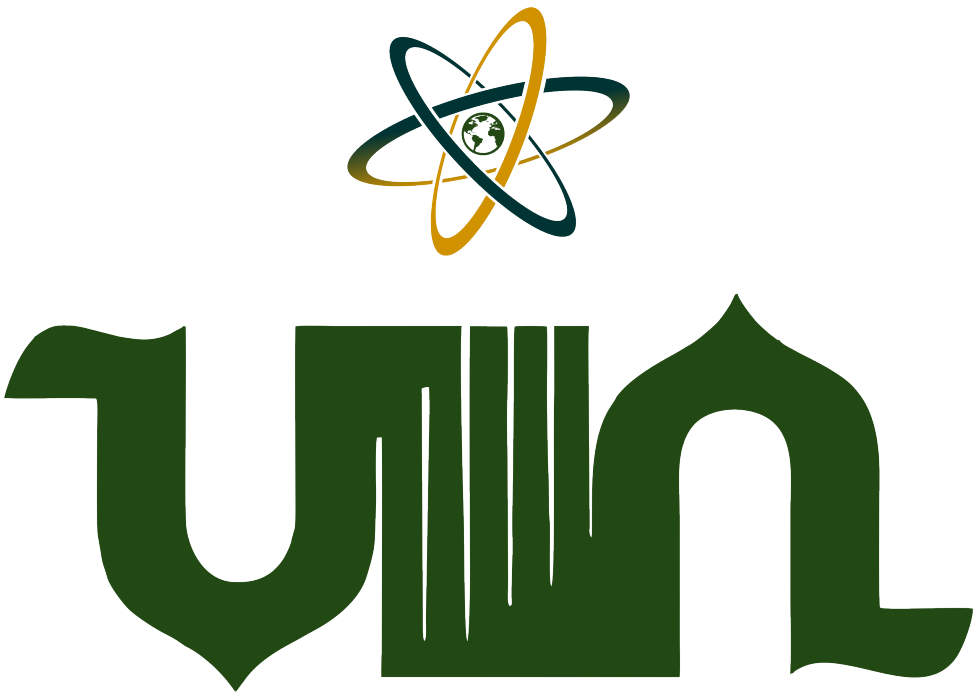
Nispul Khoiri

METODOLOGI FIKIH ZAKAT INDONESIA

Dari Kontekstualisasi Mazhab Hingga Maqashid al-Syariah



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA MEDAN

METODOLOGI FIKIH ZAKAT INDONESIA

Dari Kontekstualisasi Mazhab Hingga Maqashid al-Syariah

PIMPINAN WILAYAH
IKATAN SARJANA NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI SUMATERA UTARA

METODOLOGI FIKIH ZAKAT INDONESIA

Dari Kontekstualisasi Mazhab
Hingga Maqashid al-Syariah

NISPUL KHOIRI

citapustaka media

METODOLOGI FIKIH ZAKAT INDONESIA

Dari Kontekstualisasi Mazhab Hingga Maqashid al-Syariah

Penulis: Nispul Khoiri

Copyright © 2014, Pada Penulis.
Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Penata letak: Muhammad Yunus Nasution
Perancang sampul: Aulia Grafika

Diterbitkan oleh:
Citapustaka Media
Jl. Cijotang Indah II No. 18-A Bandung
Telp. (022) 82523903
E-mail: citapustaka@gmail.com
Contact person: 08126516306-08562102089

Cetakan pertama: Desember 2014

ISBN 978-602-1317-59-4

Didistribusikan oleh:
Perdana Mulya Sarana
Anggota Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI)
Jl. Sosro No. 16-A Medan 20224
Telp. 061-7347756, 77151020 Faks. 061-7347756
E-mail: asrulmedan@gmail.com
Contact person: 08126516306

PENGANTAR

Prof. Dr. Abdullah, M.Si

(Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sumatera Utara)

Gagasan terhadap pengembangan pikiran pada berbagai kajian keilmuan yang dikembangkan para ilmuan dari kalangan perguruan tinggi, menunjukkan dinamika ilmiah diperguruan tinggi tersebut cukup terbangun. Dorongan diskursus keilmuan tidak saja pada perdebatan diskusi yang panjang tetapi dirumuskan, direkomendasikan dan ditulis menjadi buku ilmiah. Apalagi konstruk dan pemikiran dibangun turut menjadi solusi persoalan masyarakat bangsa dan negara. Sejatinya seperti inilah, semakin banyak melahirkan ide-ide dan gagasan konstruktif akan membawa lembaga perguruan tinggi tersebut menjadi berkarakteristik bermutu, populis dan akademis. Karena sesungguhnya perguruan tinggi merupakan kekuatan moral, tempat produksi dan reproduksi ilmu pengetahuan yang dilakukan oleh para ilmuan, sekaligus sebagai rumah bagi ilmuan untuk mengembangkan masa depan manusia yang akan sangat bergantung pada perkembangan kebudayaan, ilmu pengetahuan dan teknologi yang dibangun. Disinilah akan terlihat hubungan erat antara pengetahuan *(knowledge)* dengan universitas.

Fakultas Dakwah dan Komunikasi sebagai salah satu Fakultas dalam lingkungan Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (UIN-SU) menegaskan dirinya sebagai rumah bagi para ilmuan untuk mengembangkan ide – ide dan gagasan pemikiran keislaman yang dimaksud. Hal ini dilakukan tidak saja sebagai salah satu substansi dari bentuk tanggung jawab konversi IAIN menjadi UIN untuk memiliki komitmen mengantarkan sumber daya insani yang cerdas, kreatif dan inovatif, tetapi juga mewujudkan fakultas yang selalu bergelora dalam keinginan syahwat keilmuan bermutu dan terukur.

Tanggung jawab fakutas merupakan komitmen kuat untuk mentradisikan dinamika ilmiah sivitas akademika. Dalam meningkatkan *performance*-nya fakultas dakwah dan komunikasi berhasil membangun forum diskusi – diskusi ilmiah tingkat dosen, konsorsium rumpun keilmuan, sehingga terlihat pola pikir yang berkembang menjadi pikiran – pikiran mengidentitaskan dari setiap dosen dengan keilmuannya masing-masing, hingga mampu mengintegrasikan dengan berbagai disiplin ilmu lain. Pikiran – pikiran yang berkembang tersebut tidak saja dikembangkan dalam diskusi ilmiah, tetapi juga ditulis dalam berbagai media lokal yang ada dipersembahkan kepada publik. Tidak sampai disitu saja semangat keilmuan itu dikembangkan dalam penerbitan karya – karya ilmiah (tesis – disertasi) dalam bentuk buku yang tentunya disponsori oleh fakultas. Artinya fakultas semakin mewujudkan dirinya menjadi rumah besar untuk produksi dan reproduksi penelitian ilmiah – berpikir ilmiah – karya ilmiah, kemudian dipublish untuk menjadi konsumsi masyarakat ilmiah.

Buku yang ada ditangan pembaca ini, merupakan salah satu wujud dari dorongan fakultas. Tulisan ini berawal dari penelitian ilmiah – disertasi saudara Nispul Khoiri pada penyelesaian program doktoral, dikemas dalam pola pikir ilmiah kemudian menjadi karya ilmiah yang berkualitas. Secara umum buku ini menggagas pengembangan ushul fikih dan meletakkan metodologi fikih zakat Indonesia dalam bentuk dan bangunan pemikiran hukum Islam. Pikiran hukum ini penting untuk dilakukan, berawal dari merasakan terhadap kemiskinan metodologi hukum Islam terutama terkait dengan pengembangan fikih zakat Indonesia yang memberikan penekanan terhadap teks-teks wahyu dan kurang memperhatikan aspek empiris (*Maqashid al-syariah*) sehingga terlihat semata-mata studi teks, kemudian pengaruh dominasi mazhab tertentu tidak memberikan ruang terhadap kontekstualisasi mazhab yang lebih relevan dengan tuntutan kebutuhan hukum fikih zakat Indonesia, dua hal ini menjadikan fikih zakat Indonesia mengalami krisis metodologi (ushul fikih). Konsekwensi dari itu mempengaruhi tidak produktifitasnya fatwa – fatwa zakat yang relatif sedikit, padahal dinamika hukum perzakatan di Indonesia seiring dengan perubahan sosial akan selalu mengakomodir hukum – hukum perzakatan sesuai dengan sosial – urf Indonesia. Gagasan pikiran ini meletakkan sebuah metodologi apa yang disebut oleh penulis buku ini dengan teori "*Kontekstualisasi Mazhab – Maqashid al-Syariah*" sebagai langkah penting untuk melakukan: *Pertama*, pembaruan metodologi fikih zakat Indonesia yang selama ini cenderung didominasi

metodologi mazhab tertentu. *Kedua*, merespon kebutuhan hukum fikih zakat kontemporer yang terus dinamis, didasarkan perubahan sosial, tuntutan modernisasi hukum dan kebutuhan ijtihad. *Ketiga*, Penyatuan khilafiyah antara kelompok dominasi mazhab tertentu dengan kelompok kontekstualisasi mazhab, sehingga terbangun pikiran egaliter murni yang tidak tersekat dalam *taqlidiyah – mazhabi,* bahkan menganjurkan paham mazhab komperatif untuk memajukan pikiran umat Islam. *Keempat*, efektivitas pengelolaan zakat Indonesia semakin membutuhkan basis metodologi sebagai dasar hukum yang berkembang.

Usaha untuk merekonstruksi format fikih baru (fikih zakat Indonesia) dapat dimulai dengan meletakkan ushul fikih sebagai metodologi. Ushul fikih menjelaskan secara rinci bagaimana hukum itu dianalisis dalam kategori yang berbeda-beda. Sehingga memberikan prinsip metodologi bagi sistem penafsiran sebagai acuan teoritis dan praktis secara ilmiah. Disinilah terlihat hubungan fikih dan ushul fikih dua hal yang melekat dan saling membutuhkan. Tanpa ushul fikih hukum tidak akan muncul, karena ushul fikih meletakkan dasar-dasar metodologi yang harus digunakan dalam menemukan dan menerapkan hukum (fikih). Apa yang diuraikan buku ini merupakan langkah yang menarik, terukur secara metodologi dalam pengembangan fikih-fikih baru di Indonesia

Saya menyambut baik terbitnya buku ini dan berharap bisa menjadi referensi bagi lembaga keagamaan di Indonesia, Perguruan Tinggi dan pegangan para praktisi hukum dan pelaku dakwah (Ulama – Muballiqh – Da'i). Kita tidak menginginkan setiap bicara hukum perzakatan tanpa didasari metodologi yang jelas yang bisa memunculkan khilafiyah berkepanjangan atau mengikuti pendapat dan fatwa dominasi mazhab tertentu yang sesungguhnya tidak relevan lagi dengan kebutuhan hukum keindonesiaan, tetapi kita harus melangkah maju di atas pijakan epistemologi dan paradigma keilmuan yang jelas sehingga dapat memberikan arah terhadap perkembangan setiap keilmuan yang kita bangun. Hal ini bisa dilakukan apabila kita bersama-sama secara jelas meletakkan pada pijakan yang kuat, berakar dalam tradisi akademik yang kukuh sebagaimana telah kita tradisikan selama ini.

Akhirnya, saya mengucapkan selamat dan memberikan apresiasi yang setinggi-tingginya kepada penulis buku ini. Mudah-mudahan karya ini tidak hanya bermanfaat bagi Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sumatera Utara, tetapi juga bagi lembaga manapun dan siapapun yang tertarik dalam

kajian ini. Apa yang dilakukan penulis buku ini perlu diikuti penulis lanjutan dengan perspektif lintas disiplin ilmu yang berbeda. Semoga!

Medan, 20 Nopember 2014
Dekan,

Prof. Dr. H. Abdullah, M.Si
NIP.19621231 198903 1 047

PENGANTAR PENULIS

Bismillahirrahmanirrahim

Buku yang ada di tangan pembaca ini, merupakan disertasi penulis pada Program Doktoral Konsentrasi Hukum Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (UIN-SU) dengan judul "Metodologi *Istinbath* Fikih Zakat Indonesia; Studi Terhadap Fatwa Zakat Majelis Ulama Indonesia" Penelitian ini berangkat dari gagasan pikiran pengembangan ushul fikih sebagai sebuah metode *istinbath* fikih zakat Indonesia, dengan tidak bermaksud meruntuhkan segala kerangka hukum dari ushul fikih klasik atau ushul fikih yang berkembang di Indonesia, tetapi merumuskan dan merangkumkan format baru dalam bentuk kontekstualisasi teori dari berbagai mazhab yang ada dan *maqashid al-syariah* dengan mempertimbangkan realitas sosial, adat dan budaya Indonesia. Karena ini sebuah gagasan pikiran baru, tidak relatif mudah bagi penulis, apalagi pendekatan penelitian dilakukan berbasis sejarah, normatif (ushul fikih) dan sosial.

Seperti kita ketahui fikih mazhab (klasik) merupakan sumber hukum terpenting yang telah ada semenjak Islam masuk untuk pertama kali di Indonesia, dalam hal ini didominasi oleh mazhab Syafii yang telah mewujudkan diri refsentasi mazhab hukum di Indonesia. Padahal banyak kalangan menilai, dalam wilayah muamalat termasuk perzakatan implementasi dan fleksibilitas hukum Islam lebih banyak diaktualisasikan pada fikih mazhab Hanafi, Maliki dan Hanbali. Artinya diperlukan perluasan metodologi tidak hanya mendasar kepada teks tetapi juga konteks sebagai simbol moderatisme dan fleksibilitas dalam hukum Islam. Metode *istidlal* pengembangan hukum perzakatan di Indonesia tidak berhenti hanya sampai pada qiyas *jalli* tetapi harus merangkum teori - teori *istihsan, istislah, zariah, urf dan maqashid al-syriah*, dalam buku ini disebut dengan teori "Kontekstualisasi dan *Maqashid al-Syariah*". Kontekstualisasi dimaksudkan disini mengakomodir semua pendapat fikih mazhab, untuk kemudian memilih pendapat yang lebih baik

dan lebih dekat dengan konteks budaya, *urf* Indonesia serta didukung oleh dalil yang kuat. Sedangkan *maqashid al-syariah* sebuah metodologi istinbat dengan pendekatan *law in action* analisis terhadap tujuan hukum kemaslahatan dari konteks sosial empiris.

Selama ini hukum Islam selalu dilihat dan diderivikasi dari teks wahyu *(law in book),* sementara realitas sosial empiris yang hidup dan berkembang di masyarakat *(living law)* tidak diperhatikan sebagai sebuah metodologi. Mendekatkan kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* adalah tawaran terhadap metodologi yang tepat pada dinamika fikih zakat Indonesia. Imam Juwaini, mengatakatan tanpa mengikutkan *maqashid al-syariah* sebagai metodologi hukum akan mengalami kesulitan pengembangan hukum Islam. Begitupula kecenderungan tekstualitas yang berlebihan dalam metode penemuan hukum memunculkan kesulitan dalam merespon kebutuhan hukum.

Proses penyelesaian buku ini telah melibatkan berbagai pihak yang memberikan kontribusi besar dari disertasi sampai menjadi sebuah buku. Dalam kesempatan ini penulis ingin menyampaikan terimakasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada Prof. Dr. Amiur Nuruddin, MA dan Prof. Dr. Ahmad Qorib, MA, selaku promotor ketika buku ini berbentuk disertasi. Motivasi dan inspirasi yang mereka berikan turut memperkaya materi dan metodologi dibangun pada buku ini. Ucapan terimakasih disampaikan pula kepada Prof. DR. Nur. A. Fadhil Lusbis, MA, Prof Dr. M. Yasir Nasution, dan Dr. Faisar Ananda, MA selaku penguji pada saat buku ini menjadi proposal disertasi, konstribusi yang diberikan adalah elemen penting yang tidak terlepas dari proses penyelesaian. Begitu juga kepada Direktur Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara, Prof. Dr. Ramli Abdul Wahid, MA dan Ketua Program Studi Hukum Islam, Dr. M. Jamil, MA. Selain itu ucapan terimakasih pula kepada Dr. Zainul Fuad, MA (Ketua PIU UIN-SU) yang memberikan kesempatan kepada penulis mengikuti program *research doctoral* selama satu bulan ke Turki (2013) program yang diikuti juga turut memberikan pengkayaan kepada materi buku ini.

Kemudian rasa terimakasih disampaikan kepada pengurus Majelis Ulama Indonesia Pusat, Dr. M. Asrorum Ni'am, MA, (Sekretaris Komisi Fatwa) diskusi yang kami lakukan di kantor MUI Pusat juga sisi penting penyelesaian disertasi ini hingga sampai menjadi sebuah buku. Tidak terlupakan para dosen-dosen Pascasarjana UIN SU, selain dari nama-nama yang telah disebutkan adalah : Prof. Dr. Nawer Yuslem, MA, Prof. Dr. Abdul

Manan, MA, Prof Dr. Pagar, MA, Prof. Dr. Elyasak, MA dan lainnya, adalah orang-orang yang berjasa mengantarkan penyelesaian program Pascasarjana pada Prodi Hukum Islam UIN-SU. Selanjutnya Prof.Dr. Asmuni, MA. Prof. Dr. Runtung, SH, M.Hum, selaku penguji disertasi sebelum dibukukan. Rasa terimakasih juga disampaikan kepada kawan - kawan sivitas akademika Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN-SU, terutama kepada Prof. Dr. Abdullah, M.Si (Dekan) yang telah memberikan dorongan untuk penerbitan buku ini, begitu juga Abdurrahman, M.Pd, dan sdr Zia ulhaq, MA. Tanpa terkecuali pula Muhammad Sampurna, MA, Lies Utami Efni Syafitri, MM, dan dr. Sake, mereka ini adalah turut terlibat pada proses pengumpulan data saat buku ini menjadi disertasi.

Ucapan terimakasih yang tiada terkira disampaikan kepada dua orang tua yakni ayah (M. Arifin) dan omak (Hamimah) peran yang mereka lakukan membesarkan, mendidik dan doa adalah kontribusi besar dari kesuksesan yang telah diraih. Begitu halnya mertua H. Utji Sutardi (almarhum) dan Hj. Syamsiah Nasution (al-marhum) adalah bahagian tidak terpisahkan melekat dari pencapaian ini. Penghargaan dan ucapan terimakasih sebesar-besarnya, disampaikan kepada isteri saya Dra. Hj. Syadar Diana dan kedua anak saya : Najmi Syfa dan Tasykira Rizki Khairina. Kasih sayang, kesabaran dan pengertian mereka berikan dalam proses pendidikan dan penyelesaian disertasi ini hingga menjadi buku adalah hal fantastik untuk saya apresiasi. Mudah-mudahan semua mereka yang telah memberikan kontribusi besar proses pendidikan dan penyelesaian disertasi ini hingga jadi buku, dibalas oleh Allah SWT dengan kebaikan yang tidak ternilai.

Buku ini belumlah dikatakan sempurna, cukup terbuka ruang kritik dan saran pada proses penyempurnaannya. Paling tidak kekurangan yang ada mendorong kepada peneliti lanjutan untuk pengembangan dengan berbagai pendekatan dan teori lebih luas. Sungguhpun demikian penulis berharap buku sederhana ini akan bermanfaat bagi siapapun membacanya.

Medan, 17 Nopember 2014

Nispul Khoiri

DAFTAR ISI

Halaman

Pengantar Prof. Dr. Abdullah, M.Si v
Pengantar Penulis ix
Daftar Isi xii
Pedoman Transliterasi xv

BAB I:
PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Signifikansi Penelitian 12
C. Ruang Lingkup Penelitian 13
D. Landasan Konsepsional 14
E. Kerangka Teori 18
F. Kajian Terdahulu 28
G. Metodologi Penelitian 30
H. Sistematika Pembahasan 35

BAB II:
EKSISTENSI FATWA & MAJELIS ULAMA INDONESIA 36
A. Fatwa Perspektif Ushul Fikih 36
1. Terminologi Fatwa 36
2. Kedudukan Fatwa dalam Berijtihad 46
3. Syarat-Syarat dan Bentuk-Bentuk Fatwa 53
4. Korelasi Fatwa dengan Fikih 64
5. Korelasi Fatwa dengan Perubahan Sosial 66
B. Kedudukan Majelis Ulama Indonesia 75
1. Sejarah Lahirnya MUI 75
2. Pedoman Dasar dan Pedoman Rumah Tangga MUI 78
3. Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI 90
4. Peran dan Kiprah MUI 93

BAB III:
KONSTRUKSI METODOLOGI FIKIH ZAKAT INDONESIA 99
A. Bentuk Fatwa-Fatwa MUI tentang Zakat di Indonesia 99
1. Amil Zakat 100
2. Masalah Fikih Kontemporer Bekaitan dengan Zakat 104
3. Intensifikasi Pelaksanaan Zakat 107
4. Hukum Zakat Atas Harta Haram 111
5. Zakat Penghasilan 113
6. Penarikan, Pemeliharaan dan Penyaluran Harta Zakat 115
7. Mentasharrufkan Zakat untuk Kegiatan Produktif dan Kemaslahatan Umum 118
8. Penggunaan Zakat Untuk Istismar/Investasi 120
9. Penyaluran Harta Zakat Bentuk Asset Kelolaan 122
10. Pemberian Zakat Untuk Beasiswa 125
B. Urgensi Metodologi Fikih Zakat Indonesia 125
1. Pembaruan Metodologi Fikih Zakat Indonesia 130
2. Merespon Kebutuhan Hukum Fikih Zakat Indonesia 134
3. Penyatuan Khilafiyah 137
4. Efektivitas Pengelola Zakat Indonesia 148
C. Metodologi Fikih Zakat Indonesia 159
1. Ushul Fikh Sebagai Sebuah Metodologi 159
2. Kedudukan Fikih Zakat Indonesia 165
3. Metodologi Fikih Zakat Indonesia 175
a. Kontektualisasi Mahzab 175
1. Al-qur'an 178
2. Al-Sunnah 182
3. Al-Ijma' 187
4. Al-Qiyas 190
5. Qaul Shahabiy 195
6. Al-Istihsan 198
7. Maslahah al-Mursalah 200
8. Istishab 204
9. Al-Urf 205
10. Sadd al-Dzariat 208
b. Pendekatan *Maqashid al-Syariah* 209

BAB IV:
RELEVANSI DAN APLIKASI KONTEKSTUALISASI MAZHAB DAN *MAQASHID AL-SYARIAH* TERHADAP KEBUTUHAN FATWA FIKIH ZAKAT INDONESIA 214
A. Relevansi Kontekstualisasi Mazhab dan *Maqashid al-Syariah* Terhadap Fatwa Fikih Zakat Indonesia 214
B. Aplikasi Kontekstualisasi Mazhab dan *Maqashid al-Syariah* Terhadap Perkembangan Fatwa Fikih Zakat Indonesia 234
1. Sumber – Sumber Zakat 238
2. Mustahik Zakat 245
3. Pengelolaan Zakat 261
a. Pengelolaan Zakat Olah Negara 262
b. Sanksi Muzakki 266
c. Zakat Mengurangi Pajak 267
d. Pengembangan Model Zakat Produktif 269
e. Sinergitas BAZNAS – LAZ 270

BAB V:
PENUTUP 272
A. Kesimpulan 272
B. Saran-Saran 276

DAFTAR PUSTAKA 277

PEDOMAN TRANLITERASI ARAB - INDONESIA

Pedoman transliterasi dalam penulisan buku ini, merujuk pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1998 No: 158/1987 dan 0543b/U/1987

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba’	b	be
ت	ta’	t	te
ث	ṣa’	ṣ	es titik di atas
ج	jim	j	je
ح	ḥa’	ḥ	ha titik di bawah
خ	kha’	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	żal	ż	zet titik atas
ر	ra’	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es titik di bawah
ض	ḍaḍ	ḍ	de titik di bawah
ط	ṭa’	ṭ	te titik di bawah
ظ	ẓa’	ẓ	zet titik di bawah
ع	‘ain	…’..	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	ge
ف	fa’	f	ef
ق	qaf	q	qi

ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wawu	w	we
ه	ha’	h	ha
ء	Hamzah	…’…	apostrof
ي	ya’	y	ye

B. Konsonan rangkap karena syaddah ditulis rangkap

عدة	Ditulis	Iddah’

C. Ta’ marbutah di akhir kata

1. Bila dimatikan, ditulis h:

جزية	ditulis	jizyah

(ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya)

2. Bila ta’ marbutah hidup atau dengan ḥarakat, fatḥaḥ, kasrah, dan ḍammah ditulis t:

نعمة الله	ditulis	ni’matullah

a. Vokal pendek

----------	kasrah	ditulis	I
----------	fatḥah	ditulis	A
----------	ḍammah	ditulis	U

b. Vokal Panjang

fatḥah + alif	جاهلية	Ditulis	jahiliyah
fatḥah + ya’ mati	يسعى	Ditulis	yas‘i

kasrah + ya' mati	كريم	Ditulis	karim
ḍammah + wawu mati	فروض	Ditulis	furud

D. Vokal rangkap

fatḥah + ya' mati بينكم	ditulis ditulis	ai bainakum
fatḥah + wawu mati قول	ditulis ditulis	au qaulun

E. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof

أأنتم	ditulis	a'antum

F. Kata sandang Ailf + Lam

1. Bila ikuti huruf qamariyah ditulis al-

القران	ditulis	Al-Qur'an

2. Bila ikuti huruf syamsiyyah, ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya serta menghilangkan huruf l (el)-nya

الرجل	ditulis	ar-rajul

G. Huruf Besar

Huruf besar dalam tulisan latin digunakan sesuai dengan ejaanyang diperbarui (EYD)

H. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dan penulisannya ه

اهل السنه	ditulis	ahl as-sunnah

IKATAN ALUMNI PERGERAKAN MAHASISWA ISLAM INDONESIA
PMII
IKA-PMII

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Alquran ketika menjelaskan tentang sumber-sumber zakat menggunakan dua metode, yakni metode *tafsiliyah* dan metode *ijmâl*.[1] *Pertama*, metode *tafsiliah* yaitu menjelaskan berbagai harta yang telah memenuhi persyaratan wajib dikeluarkan zakatnya. Tentunya sumber zakat ini sudah ditentukan oleh nas berdasarkan jenis-jenis harta yang berkembang ketika itu.[2] *Kedua*, metode *ijmâl* yaitu segala macam harta yang dimiliki memenuhi persyaratan zakat yang dapat dijadikan sebagai sumber zakat. Sumber-sumber zakat seperti ini tentunya tidak ditemukan pada masa Rasulullah, namun pada saat ini berkembang serta bernilai ekonomis, maka dapat dijadikan sebagai sumber zakat.[3]

Melalui metode *ijmâl*, pendekatan ini menunjukkan bahwa Alquran telah menggariskan pembaharuan fikih zakat melalui dalil-dalil ayat yang bersifat umum, karena dengan pertumbuhan ekonomi masyarakat, munculnya berbagai sektor-sektor penghasilan masyarakat yang cukup beragam dan bernilai ekonomis tinggi harus diakomodir dengan kepastian hukum yang jelas sebagai potensi sumber-sumber zakat. Apalagi wacana ini dikaitkan

---

[1] Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern* (Jakarta : Gema Insani, 2002) h. 91.

[2] Misalnya zakat hewan ternak (Qs. Al-Nahl : 5-7, Qs. Al-Nahl : 66,. Qs: al-Nahl : 80, Qs. Yasin : 73). Zakat emas dan perak (Qs. At-Taubah : 34 – 35). Zakat harta perdagangan (Hadis Riwayat Abu Daud dari Samrah Ibn Jundub: "Rasulullah menyuruh kita mengeluarkan zakat dari apa yang kita perdagangkan)" Zakat Pertanian (Qs. al-An'am: 141) Zakat Barang tambang dan barang temuan (Hadis riwayat Abu Hurairah Nabi bersabda: "Melukai binatang itu tidak dapat dituntut, begitu juga menggali sumur dan barang tambang dan zakat rikaz ialah seperlima") Lihat, Nispul Khoiri, *Hukum Zakat di Indonesia* (Bandung: Cita Pustaka Media Perintis, 2012) h. 21- 37.

[3] Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern,* h. 91

dengan persoalan sosial, sampai kapanpun zakat adalah persoalan yang selalu tetap aktual, manarik untuk diperbincangkan, karena ia bersentuhan dengan sosial ekonomi masyarakat bahkan negara. Dalam persentuhannya sudah pasti zakat dan persoalannya akan menjadi hukum yang terus bergerak dibutuhkan oleh masyarakat Indonesia.

Lajunya pertumbuhan dan perkembangan perekonomian masyarakat dan negara menampilkan berbagai sektor jenis harta yang dapat dijadikan sebagai potensi sumber zakat di negara ini. Potensi itu dapat ditemukan pada sektor pertanian, perdagangan, peternakan maupun jenis harta yang baru sektor-sektor modern tersebut, seperti sektor industri, jasa dan lainnya, bahkan peranannya lebih dominan dapat melahirkan berbagai usaha dan jasa bernilai ekonomis tinggi. Sudah seharusnya sektor-sektor harta yang berkembang dalam perekonomian modern dijadikan sebagai obyek penting dalam pembahasan zakat melalui metode dan pendekatan *ijmâl* yang disebutkan di atas.

Menurut Didin Hafidhuddin,[4] indikator yang digunakan dalam menetapkan sumber-sumber zakat melalui: *Pertama*, Sumber-sumber zakat tersebut masih hal baru belum menjadi kajian yang komprehensif dalam berbagai kitab-kitab terutama kitab fikih klasik. *Kedua*, sumber zakat yang berkembang merupakan bahagian tidak terpisahkan dari ekonomi modern, dapat dijadikan sebagai sumber zakat yang potensial. Misalnya zakat perusahaan, perdagangan mata uang dan lainnya. *Ketiga*, dalam kajian fikih klasik zakat diidentikkan kewajiban indifidual, tetapi saat ini diarahkan kepada badan hukum dan lembaga, hal ini disebabkan sesungguhnya zakat tidak saja dilihat dari aspek muzakki, tetapi juga dari aspek hartanya. Misalnya zakat perusahaan. *Keempat*, perlunya keputusan hukum sumber zakat sektor modern yang mempunyai nilai signifikan dari berbagai sektor perekonomian yang terus berkembang dari waktu kewaktu.

Selain pemikiran di atas, perubahan masyarakat dan perkembangan hukum (hukum Islam ; hukum zakat) dua hal saling berinteralasi dan berinteraksi, hukum harus dapat mengembangkan mengarahkan percepatan perkembangan masyarakat, karena hukum merupakan sarana rekayasa masyarakat, di lain pihak perkembangan masyarakat menyeret hukum untuk mengembangkan dirinya. Hukum itu harus dinamis, tidak boleh statis dan harus mengakomodir kebutuhan hukum masyarakat. Hukum harus dibentuk berorientasi ke

---

[4] *Ibid*., h. 91- 92

masa depan (*for world looking*) bukan berorientasi kepada masa lampau (*back world looking*), hukum harus dapat menjadi pendorong untuk mengubah kehidupan masyarakat lebih baik dan bermanfaat bagi semua pihak. Oleh karena itu dalam sebuah masyarakat yang modern hukum harus modern pula, disinilah pembaharuan hukum Islam dipandang sebagai sebuah kebutuhan, sekaligus menegaskan berfungsinya hukum dalam suatu masyarakat

Abdul Manan, menuliskan secara rinci fungsi hukum yaitu: *Pertama,* hukum sebagai sandaran tingkah laku yang harus ditaati (*standar of conduc*). *Kedua*, hukum sebagai sarana mengubah masyarakat ke arah lebih baik (*as a tool of sosial engineering*). *Ketiga,* hukum sebagai alat kontrol tingkah laku perbuatan manusia agar tidak melakukan perbuatan melawan hukum, agama dan susila (*as a tool of sosial control*). *Keempat,* hukum sebagai hukum tidak hanya menciptakan ketertiban, tetapi juga perubahan masyarakat dengan cara memperlancar proses interaksi sosial dan menjadi pendorong menimbulkan perubahan dalam kehidupan masyarakat (*as a facility on of human interaction*).[5] Menurut Imam Syaukani,[6] pada konteks hukum Islam, juga memiliki fungsi yang sama : *Pertama,* sebagai kontrol sosial (*social control*). *Kedua*, sebagai nilai baru dan proses perubahan sosial (*sosial change*). Jika yang pertama hukum Islam ditempatkan sebagai *blue print* atau cetak biru Tuhan yang selain sebagai kontrol juga sekaligus sebagai *sosial engineering* terhadap keberadaan suatu komunitas masyarakat. Pada fungsi yang kedua hukum Islam lebih merupakan produk sejarah dalam batas tertentu diletakkan sebagai justifikasi terhadap tuntutan perubahan sosial, budaya dan politik. Pada konteks ini hukum Islam dituntut lebih akomodatif terhadap persoalan umat tanpa kehilangan prinsip-prinsip dasarnya, sebab kalau tidak, besar kemungkinan hukum Islam mengalami stagnashi dan kemandulan fungsi.

Berdasarkan berbagai pikiran hukum di atas, seharusnyalah perkembangan hukum zakat terutama di Indonesia terus mengalami perkembangan hukum yang terus bergerak dalam menjawab persoalan zakat. Ini akan terlihat melalui hasil ijtihad ulama dirumuskan dalam fatwa-fatwa keagamaan yang terus bergelora menjawab kasus-kasus hukum zakat. Fatwa selalu diartikan sebagai

---

[5] Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum* (Jakarta: Kencana, 2005) h. 3

[6] Imam Syaukani, *Rekonstruksi Metodologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*(Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006) h. 23.

usaha memberikan penjelasan tentang hukum syara' oleh ahlinya kepada orang yang belum mengetahui. Sedangkan mufti adalah orang yang memberikan penjelasan yang harus diketahui dan diamalkan oleh umat. Produk dari mufti adalah fatwa berupa hukum syara' yang diperoleh melalui ijtihad. Artinya terdapat korelasi yang kuat antara fatwa dan ijtihad dan keduanya saling membutuhkan. Dalam fikih zakat peran fatwa semakin terasa penting sebagai indikator terjawabnya kebutuhan hukum di masyarakat, sehingga pertumbuhan dan perkembangan hukum zakat saling beriringan dengan perubahan sosial itu sendiri.

Realitasnya bila dianalisis secara mendalam, perkembangan fatwa-fatwa zakat di Indonesia belumlah terlihat menjawab kebutuhan hukum zakat di Indonesia secara menyeluruh. Hal ini dapat dilihat dari eksistensi salah satu lembaga fatwa yakni Majelis Ulama Indonesia (MUI). Kehadiran MUI yang dibentuk berdasarkan Musyawarah Nasional1 MUI di Jakarta pada tanggal 26 Juli 1975 adalah wadah musyawarah ulama, zuama cendikiawan muslim mewujudkan diri dalam fungsi: (1). Memberi fatwa nashehat mengenai masalah keagamaan kepada pemerintah dan umat Islam pada umumnya sebagai *amar ma'ruf nahi munkar* dalam usaha meningkatkan ketahanan nasional. (2). Memperkuat ukhuwah Islamiyah dan memelihara serta meningkatkan sarana kerukunan antar umat beragama dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan dan kesatuan bangsa. (3). Mewakili umat Islam dalam konsultasi antar umat beragama. (4). Penghubung antara ulama dan umara.[7]

Nilai strategis yang ada pada MUI semakin terlihat dari salah satu komisi yaitu Komisi Fatwa yang *concern* memberikan fatwa untuk memberikan jawaban atau penjelasan ulama mengenai masalah keagamaan dan berlaku untuk umum. Namun apabila direlevansikan dengan fatwa–fatwa tentang zakat sejak tahun 1982-2011, secara kuantitas dan kualitas fatwa tersebut belum dapat secara maksimal menjawab kebutuhan hukum perzakatan di Indonesia. Dalam catatan penulis terdapat sepuluh fatwa MUI yang telah difatwakan, kemudian ditipologikan menjadi yaitu : *Pertama*, Fatwa sumber-sumber zakat meliputi: Fatwa tentang zakat penghasilan (Fatwa MUI No 3 tahun 2003). Fatwa tentang hukum zakat atas yang haram (Fatwa MUI No 13 tahun 2011). *Kedua,* fatwa *asnaf-asnaf* zakat meliputi: Fatwa

[7]Anwar Abbas (et.al), *Pedoman Penyelenggara Organisasi Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta : Majelis Ulama Indonesia, 2010) h. 4

tentang amil zakat (Fatwa MUI No 8 tahun 2011). Fatwa tentang pemberian zakat untuk beasiswa (Fatwa Nomor Kep-120/ MUI/II/1996). *Ketiga*, fatwa pengelolaan zakat meliputi: Fatwa tentang intensifikasi pelaksanaan zakat (Fatwa tahun 1982). Fatwa *mentasharruf* dana zakat untuk kegiatan produktif dan kemaslahatan umum (1982). Fatwa penggunaan zakat untuk *istismar*/investasi (Fatwa Nomor 4 tahun 2003). Fatwa penyaluran harta zakat bentuk asset kelolaan (Fatwa Nomor 15 tahun 2003). Fatwa penarikan pemeliharaan dan penyaluran harta zakat (Fatwa Nomor 14 tahun 2011).[8]

Ketiga tipologi fatwa ini difatwakan karena adanya permintaan, pertanyaan dari masyarakat dan pemerintah serta responsif MUI sendiri. Sesungguhnya kehadiran MUI sebagai bentuk lembaga ijtihad kolektif Indonesia, memiliki fungsi yang penting dalam pembaharuan hukum Islam saat ini. Alasannya adalah : *Pertama*, menerapkan prinsip *syura* (musyawarah) karena mujtahid berdiskusi dan sharing sehingga menghasilkan ijtihad yang berilyan. *Kedua*, lebih seksama dan akurat, karena bisa saling melengkapi dan bekerjasama antar ulama mujtahid dengan berbagai fakar dan disiplin ilmu. *Ketiga*, mengerti posisi *ijma'i* sehingga mampu menggantikan kedudukan *tasyrik* yang utuh, saat ini tidak dapat diterapkan karena alasan tidak berfungsinya ijma' dan ijtihad dalam waktu yang bersamaan, dalam keadaan ini ijtihad *jama'i* mengembalikan vitalitas dan potensi fikih untuk menghadapi segala kesulitan yang dihadapi. *Keempat,* mengatur ijtihad dan menghindari kebuntuannya. *Kelima,* melindungi ijtihad dari berbagai ancaman bagi orang menjual agama, penerbitan buku dan dengan fatwa dusta. *Keenam*, menjadi solusi bagi permasalahan baru sebagai solusi perlu dilakukan ijtihad. *Ketujuh*, untuk menyatukan umat dari perpecahan persoalam hukum. *Kedelapan*, saling melengkapi antar berbagai pendapat para ahli dalam mengambil pendapat hukum.[9]

Kalaulah dilihat Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI (Bab II tentang dasar umum dan sifat fatwa dan Bab IV tentang Prosedur Rapat) telah menegaskan bahwa dasar umum dan sifat fatwa adalah: *Pertama*, penetapan fatwa didasarkan *Alquran, sunnah, ijma'* dan *qiyas* serta dalil lain yang *mu'tabar*. *Kedua*, aktivitas penetapan fatwa dilakukan secara

---

[8] Makruf Amin, et.al, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975* (Jakarta : Erlangga, 2011) h. 890 – 894. Lihat, M.Ichwan Sam, et.al, *Himpunan Fatwa Zakat MUI Kompilasi Fatwa MUI tentang Masalah Zakat Tahun 1982 – 2011* (Jakarta : BAZNAS, 2011) h. 1– 91.

[9] Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum,* h. 244-245

kolektif oleh suatu lembaga yang dinamakan Komisi Fatwa. *Ketiga*, penetapan fatwa bersifat responsif, proaktif dan antisipatif. Selanjutnya Bab IV ayat 1 - 3 tentang prosedur rapat MUI menjelaskan: *Pertama*, rapat harus dihadiri oleh anggota Komisi yang jumlahnya dianggap cukup memadai oleh pimpinan rapat. *Kedua*, dalam hal-hal tertentu, rapat dapat menghadirkan tenaga ahli berhubungan dengan masalah yang dibahas. *Ketiga*, rapat diadakan jika ada: (a). Permintaan dan pertanyaan dari masyarakat yang oleh Dewan Pimpinan dianggap perlu dibahas dan diberikan fatwanya. (b). Permintaan atau pertanyaan dari pemerintah, lembaga/organisasi sosial atau MUI sendiri. (c). Perkembangan dan temuan masalah keagamaan yang muncul akibat perubahan masyarakat dan kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi dan seni.[10]

Pedoman dan prosedur penetapan fatwa MUI di atas, menegaskan bahwa fatwa-fatwa dihasilkan MUI harus responsif, proaktif dan antisipatif. Responsif yang dimaksudkan, MUI harus senantiasa merespon berbagai persoalan hukum dalam masyarakat di Indonesia. Proaktif yang dimaksudkan adalah MUI tidak hanya sifatnya menunggu datangnya permintaan dan pertanyaan dari masyarakat ataupun pemerintah, tetapi juga mengadvokasi perkembangan dan temuan keagamaan yang muncul dari perubahan sosial yang ada. Begitu pula sifat antisipatif, MUI akan senantiasa mengantisipasi setiap persoalan hukum dengan keputusan hukum-hukum yang aktual, yang kadang-kadang bisa saja persoalan hukumnya muncul tetapi sudah diantisipasi sejak dini.

Dilihat pula dari prosedur rapat MUI, seharusnya tidak selamanya dalam penetapan fatwa didasarkan atas permintaan dan pertanyaan dari masyarakat yang oleh Dewan Pimpinan MUI dianggap perlu dibahas dan diberikan fatwanya ataupun permintaan/pertanyaan dari pemerintah, lembaga/organisasi sosial atau MUI sendiri. Namun MUI juga dituntut untuk selalu berinisiatif mengeluarkan fatwa setiap perkembangan dan temuan masalah keagamaan yang muncul akibat perubahan masyarakat dan kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi dan seni. Disinilah relasionalnya sifat fatwa–fatwa MUI yang harus berperan responsif, proaktif dan antisipatif.

---

[10] Makruf Amin, et.al, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975* (Jakarta : Erlangga, 2011) h. 890 – 894. Lihat, M. Ichwan Sam, et.al, *Himpunan Fatwa Zakat MUI Kompilasi Fatwa MUI tentang Masalah Zakat Tahun 1982 – 2011* (Jakarta: BAZNAS, 2011) h. 10-11

Relatif sedikitnya fatwa MUI di atas, fatwa tersebut belumlah dikatakan maksimal menjawab terhadap kebutuhan hukum zakat dan pengelolaannya di Indonesia. Terdapat beberapa hukum penting dan pengelolaan seharusnya difatwakan ternyata belum difatwakan. Pada hal perkembangan sumber-sumber zakat dalam perekonomian modern di Indonesia mempunyai nilai strategis yang terus berkembang dari waktu ke waktu mulai dari sektor industri, pertanian, perkebunan, perusahaan, jasa dan lainnya yang perlu mendapatkan perhatian serta keputusan status hukum zakatnya. Begitupula pada aspek pengelolaan zakat, dibutuhkan fatwa-fatwa yang mendorong kepada manajemen pengelolaan zakat yang seharusnya. Sebagaimana diketahui bahwa potensi dana zakat begitu besar di Indonesia, namun potensi itu belum tergali secara maksimal. Ini disebabkan oleh faktor pengelolaan zakat belum berjalan efektif tidak bersinggungan pengelolaan berbasis teknologi informasi (IT), adanya dualisme lembaga dalam pengelolaan zakat, kurangnya kesadaran masyarakat membayar zakat ke lembaga, tidak adanya sanksi muzakki sanksi hukum hanya diberikan kepada pengelola dalam hal penyalahgunaan dana zakat, zakat mengurangi pajak sebagaimana diberlakukan beberapa negara Islam dan lainnya. Realitas ini seharusnya menjadi perhatian MUI dengan fatwa-fatwa bersentuhan dengan itu. Meskipun fatwa-fatwa tersebut tidak mengikat, paling tidak secara normatif menjadi ukuran perkembangan fatwa-fatwa zakat di Indonesia untuk menjadi insfirasi dalam proses regulasi zakat di Indonesia dan ini merupakan tampilan dari ijtihad kolektif fikih zakat Indonesia sebagai fikih kepribadian Indonesia.

Cukup banyak faktor-faktor mempengaruhi belum produktifitas perkembangan fatwa-fatwa zakat di Indonesia. Salah satu faktor meskipun tidak dominan, tetapi cukup kental berimplikasi terhadap tumbuh dan berkembangnya fatwa zakat seiring dengan pekembangan sosial adalah faktor metodologi ushul fikih selama ini belum terlihat jelas secara sistematis mengakomodir kebutuhan fikih zakat Indonesia. Memang kalau dilihat kembali dari salah satu Pedomaan dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI sebagaimana pada point pertama menjelaskan, penetapan fatwa didasarkan Alquran, sunnah, ijma' dan qiyas serta dalil lain yang *mu'tabar*. Artinya disini terlihat sebuah penjelasan yang konprehensif tentang metodologi fikih zakat di Indonesia, namun pada aplikasinya tidak mengakomodir secara menyeluruh metodologi dimaksud.

Pembaharuan dan pengembangan fikih zakat Indonesia tidak akan menarik kalaulah tidak dimulai dengan mendudukkan ushul fikihnya sebagai

metodologi mendasar yang melahirkan fikih zakat Indonesia. Secara teoritis lahirnya fikih tidak terlepas peranan ushul fikih yang merupakan pengetahuan kaidah-kaidah dan pembahasan yang menghantarkan diperolehnya hukum-hukum syara' praktis dari sumber-sumber yang terperinci. Menurut Nyazee dikutip oleh Abdul Muqhits,[11] ushul fikih merupakan produk pemikiran ilmu pengetahuan Islam yang sangat penting (*the queen of Islamic sciences*) karena peranaan yang tidak saja memberikan kontribusi kepada hukum Islam juga kepada bidang ilmu yang lainnya.

Dalam konteks Indonesia ushul fikih sebagai metodologi atau epistemologi hukum Islam belum diterapkan menjadi kegiatan ijtihad yang membudaya. Ini terlihat dari pemahaman masyarakat terutama di kalangan pesantren tradisional dimana saja, sebagai basis pendidikan agama di Indonesia. Pengkajian hukum Islam lebih banyak didalami secara materil dan kurang menitik beratkan aspek metodologi ushul fikihnya, meskipun diajarkan kitab-kitab ushul fikih, namun tidak ada *follow-up* dalam bentuk kegiatan yang lebih aplikatif. Karena pemahaman yang berkembang penerapan ushul fikih dalam masalah *furuiyah* dipandang sebagai kegiatan ijtihad, sementara sebahagian pemahaman yang muncul pintu ijtihad sudah tertutup, artinya tidak ada lagi orang yang memiliki otoritas melakukan hal itu, sehingga penguasaan ilmu masih terbatas secara materilnya saja.[12]

Selain itu faktor ajaran fikih *mazhabi* seperti Syafii begitu mengkristal dalam tradisi keagamaan di Indonesia dan berhasil membangun semangat fanatisme yang tinggi dalam bermazhab. Fikih Syafii sering diidentikkan dengan hukum Islam itu sendiri, dalam pengertian totalitas, bahkan sering disamakan dengan syariat yang sebenarnya lebih general. Menurut Imam Syaukani, fikih yang berkembang di Indonesia sangat dominan diwarnai karakteristik Arab (*Arab oriented*) dan lebih lekat pada tradisi mazhab Syafii. Realitas ini terlihat dari literatur yang dipakai oleh para ulama yang kebanyakan dari kitab-kitab fikih Syafii. Misalnya literatur Kompilasi Hukum Islam (Inpres No 1/1991) sebagai rujukan hukum di Pengadilan Agama.[13]

---

[11] Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren* (Jakarta : Kencana, 2008) Cet. 1. h. 13-14

[12] *Ibid.,* h. 166-167

[13] Terdapat 38 kitab menjadi literatur KHI sebagian besar bermazhab Syafii yaitu: *al-Bajuri, Fath al-Muin, Syarqawi 'ala al-Tahrir, Mughni al-Muhtaj, Nihayah al-Muhtaj, al-Syarqawi, I'anat al-Thalibin, Tuhfah, Tarqi al-Musytaq, Bulghah*

Selain terpola pada kitab-kitab fikih Syafii, pada aspek metodologi kebanyakan terpaku dalam kitab-kitab ushul fikih bermazhab Syafii yang sebagian besar terfokus kepada pembahasan qiyas, (selain Alquran, hadis dan ijma'). Dengan kata lain pembahasan tentang ijtihad hanya terbingkai dalam qiyas, dimana menurut Imam Syafii ijtihad adalah qiyas itu sendiri. Pada hal pendapatnya ini banyak dikritik, salah satu diantaranya oleh pengikutnya sendiri al-Ghazali mengatakan: "Barang siapa yang mengatakan qiyas dan ijtihad dua lafal, maka ia telah berbuat kesalahan"(*Man qala anna al-qiyas wa al-ijtihad lafdzani faqad khata'*).[14]

Abdul Mughits,[15] mengatakan untuk ke depan diprediksikan mazhab Syafii akan banyak ditinggalkan oleh penganutnya umat Islam Indonesia, terutama dalam wilayah muamalat yang sudah tidak relevan lagi dengan kondisi sosial budaya umat. Lebih-lebih jika proses netralisasi fanatisme terhadap mazhab ini mulai tumbuh dan berjalan di kalangan umat Islam. Sebagai contoh dalam penerapan zakat untuk hasil pertanian. Menurut mazhab Syafii hasil pertanian yang kena wajib zakat adalah jenis bahan makanan pokok (*al-qut*) dan tahan disimpan (*al-muddakhar*). Tetapi menurut mazhab Hanbali, hasil pertanian yang kena wajib zakat adalah semua jenis hasil pertanian yang halal dan bernilai uang, tidak harus jenis makanan pokok dan tahan disimpan. Pendapat Hanbali ini sudah banyak diikuti oleh umat Islam, karena sesuai kondisi geografi Indonesia mengingat banyaknya jenis hasil pertanian.

Dari analisa di atas, dapat disimpulkan bahwa fikih yang cocok untuk konteks sosial budaya nusantara yang majemuk ini bukanlah fatwa mazhab Syafii yang cenderung formalistik dan kaku, tetapi fatwa-fatwa mazhab

---

al-Salik, Syamsuri fi al-Fara'id, al-Mudawanah, Qalyubi/Mahalli, Fath al-Wahhab dan Syara, Bidayah al-Mujtahid, al-Umm, Buughyah al-Mustar-syidin, al-'Aqidah wa al-Syariah, al-Muhalla, al-Wajiz, Fath al-Qadir, al-Fikih 'ala al-Mazahib al-Arbaah, Fikih al-Sunnah, Kasyf al-Ghina, Majmu'at al-Fatawa al-Kubra li Ibn Taymiyyah, Qawanin al-Syariah li al-Sayyid 'Utsman Ibn Yahya, al-Muqhni, al-Hidayah Syarh al-Bidayah, Qawanin al-Syariah li al-Sayyid Sadaqah Dahlan, Nawab al-Jalil, Syarah Ibn Abidin, al-Muwaththa, Hasyiyah al-Dasuki, Badai' al-Sanai', Tabyin al-Haqa'iq, al-Fatawa al-Hindiyah, Fath al-Qadir dan al-Nihayah. Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006) h. 90-91

[14] *Ibid.*

[15] *Ibid.,* h. 248-249

lain yang lebih akomodatif terhadap budaya lokal dan dinamika sosial, seperti mazhab Hanafi, Maliki dan Hanbali. Metode *istidlal* Syafii hanya berhenti pada *qiyas jalli*, sementara mazhab lain banyak mengembangkan teori-teori *istihsan, istislah, zari'ah dan urf* sebagai simbol moderatisme dan fleksibilitas dalam hukum Islam. Pendapat yang sama juga dikemukakan Mahsun Fuad, [16] metode *qiyas* (*istidlal*, analogi) tidak lagi dapat menjangkau dimensi transformasi sosial yang kerap kali tidak terkirakan. Metode *qiyas* terlalu memasung pikiran untuk terjatuh dalam maklumat *illat* dalam teks yang rigit dan kaku, oleh karenanya metode *istihsan* selalu dikedepankan dalam melihat persoalan hukum hari ini.

Bahkan pendapat tegas juga dikemukakan Hasbi Ash-Shiddieqy,[17] bahwa qiyas dalam batasan al-Syafii sudah tidak dapat memenuhi kebutuhan karena proses pencarian *illat* begitu rumit dan kaku. Kemudian Hasbi Ash-Shiddieqy menambahkan, sebenarnya disamping pemikiran hukum Islam yang dirumuskan dalam kitab-kitab fikih, sebahagiannya adalah fikih Hijazi, yaitu fikih yang terbentuk dari adat-istiadat Hijaz, atau fikih Mishri yaitu fikih yang mengakomodir adat istiadat Mesir, atau fikih Hindi fikih yang terbentuk atas *urf* dari India. Selama ini kita belum menunjukkan kemampuan untuk berijtihad mewujudkan fikih yang sesuai dengan karakteristik Indonesia, kadang-kadang kita paksakan fikih Hijaz, fikih Mesir dan fikih Iraq diterapkan di Indonesia atas dasar *taqlid*.[18]

Disamping itu formulasi hukum Islam yang terdapat dalam kitab- kitab fikih klasik peninggalan para fuqaha, dalam beberapa aspek ada yang telah kehilangan kemampuan transformasinya. Bila formulasi hukum *Islam out of date* itu tetap dipaksakan implementasinya, dikhawatirkan akan menimbulkan konflik dalam masyarakat baik secara internal maupun eksternal. Disinilah segala bentuk hukum dan keterkaitannya diupayakan pembaharuannya melalui ijtihad yang mutlak untuk dilakukan.[19] Pembaharuan itu bukanlah serta merta mendiskreditkan hukum yang lama, tetapi terdapat sisi yang harus direlevansikan dengan sosial, budaya masyarakat yang terus mengalami perubahan. Perubahan

---

[16] Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris* (Yogyakarta: LKiS, 2005) h. 17

[17] Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman* (Jakarta: Bulan Bintang, 1966) h. 41-42

[18] *Ibid*., Lihat, Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nashional,* h. 92-93

[19] *Ibid.*, h. 23-24

hukum merupakan suatu hal realistis dalam masyarakat, justru tidak realistis rasanya kalaulah masyarakat tidak mendapatkan perubahan hukum (fikih).

Dengan kata lain perlu rumusan solusi agar tidak terpaku dengan fikih berlatar belakang dengan Timur Tengah yang tidak relevan dengan konteks ke-Indonesiaan. Perlu sebuah gagasan metodologi fikih zakat Indonesia yang terbentuk dan mengakomodir sosial, budaya dan *urf* Indonesia. Sesungguhnya perubahan sosial, budaya dan *urf* Indonesia banyak melahirkan persoalan-persoalan baru tentang zakat di Indonesia. Kalaulah selama ini persoalan tersebut terjawab dalam berbagai buku ataupun kitab-kitab fikih zakat yang ditulis oleh ulama–ulama kontenporer seperti: Yusuf Qaradawi (Fikih Zakat) Didin Hafidhuddin (Zakat Dalam Prekonomian Modern) dan lainnya, hanya baru sebatas pendapat hukum materil yang belum didudukkan secara komprehensif melalui metodologi ushul fikih yang mendasar sesuai dengan kasus-kasus zakat yang muncul, artinya harus kita sadari persoalan urgen adalah kita masih merasakan akan minimnya metodologi fikih zakat Indonesia.

Metodologi ini cukup penting didudukkan karena ini berkaitan dari proses hukum itu muncul dan tidak hanya sekadar merumuskan legitimasi legal formal, namun harus diarahkan seberapa banyak hukum dan fikih zakat itu muncul mampu memberikan kontribusi nilai-nilai baik bagi kepastian hukumnya juga menggairahkan kesadaran masyarakat untuk melaksanakan hukum dan fikih zakat itu sendiri. Dalam rangka itu memerlukan sebuah konsep dan pendekatan metodologi baru. Metode-metode ijtihad yang dimaksudkan di sini melalui pendekatan "Kontekstualisasi Mazhab dan *Maqashid al-syariah*", dengan demikian kita tidak hanya membatasi fikih zakat Indonesia berbasis ijtihad pada metode qiyas dan dalil muktabar, tetapi perlu sebuah rumusan yang tegas dan konprehensif melalui kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* yang bisa diterapkan dalam mengakomodir kebutuhan fikih zakat Indonesia.

Sebagaimana tulisan Hasan al-Thurabi dalam *"Tajdid ushul al-fikih"* dikutip oleh Ahmad Imam Mawardi, mendorong secara tegas untuk mengorientasikan ushul fikih *al-taqlidi* sebuah teori hukum Islam yang selama ini berorientasi kepada teks yang merupakan format lama menuju ushul fikih *al-maqashidi* sebuah teori hukum yang berorientasi pada realitas tujuan hukum.[20] Metodologi

[20] Ahmad Imam Mawardi, *Fikih Minoritas Fikih al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syariah dari Konsep dan Pendekatan,* h. 223. Lihat juga, Hasan al-

yang dimaksudkan dalam tulisan ini tetap bersentuhan dalil *qiyas* dengan segala bentuknya, *istihsan, maslahat mursalah, sadd zariah*, *urf*, dalil-dalil ini dijadikan sebagai *maqasid based* ijtihad di kalangan mazhab fikih, hanya dalam penentuan hukumnya perlu dilihat nilai filosofis *maqashid al-syariahnya*, pendekatan ini bersifat universal karena berdasarkan nilai-nilai universal Islam.

Berangkat dari deskripsi di atas, maka kajian terhadap metodologi fikih zakat Indonesia suatu hal yang diperlukan, selain memperkaya khazanah keilmuan hukum Islam Indonesia sekaligus mendudukkan metodologi ushul fikih dalam rangka membangun dan pengembangan fikih zakat Indonesia yang berkepribadian sosiologi, budaya masyarakat muslim Indonesia dengan tidak bertentangan hukum syara'.

B. Signifikansi Penelitian

Tulisan ini bertujuan untuk memperoleh jawaban dari masalah di atas, sehingga dapat memberikan pemahaman yang integral dari latar belakang, substansi makna, paradigma, tawaran metode dan gagasan metodologi yang diinginkan. Tulisan ini bisa diharapkan memberikan kontribusi besar terhadap perkembangan ilmu pengetahuan hukum, terutama hukum Islam di Indonesia. Gagasan pengembangan ushul fikih sebagai metodologi fikih zakat Indonesia, boleh dikatakan teori baru untuk memperkayana khazanah metodologi hukum Islam di Indonesia yang dirasakan lebih banyak mengadopsi fikih klasik, sehingga tidak relevan dengan konteks keindonesiaan. Ada keberanian untuk melakukan rekonstruksi dengan tidak bermaksud meruntuhkan konstruksi lama, namun sesungguhnya apa yang dilakukan sebagai mendinamiskan hukum Islam berbasis metodologi. Kuatnya metodologi cerminan dari kuatnya keilmuan yang dibangun yang secara tidak langsung akan memperkaya pengembangan produk-produk fikih ke depan.

Kemudian fatwa-fatwa yang berbasis metodologi akan mudah diserap dalam penguatan hukum Islam itu sendiri. Seperti dapat diserap ke dalam peraturan perundangan-undangan Indonesia dalam memperkaya hukum nashional. MUI sebagai lembaga keagamaan dan kemasyarakatan sejak awal pendiriannya berwenang menetapkan fatwa mengenai masalah-masalah

---

Thurabi, *Tajdid Ushul al-Fikih*, Dalam Abd al-Jabbar al-Rifa'i (ed.*) Maqashid al-Syariah afaq al-Tajdid* (Beirut, Suriah: Dar al-Fikr al-Muashir, 2002) h. 173-194

keagamaan secara umum, terutama masalah hukum (fikih) dan masalah akidah yang menyangkut kebenaran dan kemurnian umat Islam Indonesia. Karena keputusan fatwa tentang hukum Islam terutama persoalan zakat haruslah berkompeten yang merupakan hasil dari respon, proaktif dan antipatif MUI itu sendiri mengakomodir perkembangan masyarakat merupakan cerminan dari kondisi sosial, budaya dan pandangan hukum bangsa Indonesia.

Hasil tulisan ini diharapkan memberikan motivasi kepada MUI untuk semakin meningkatkan kualitas keputusan keputusan hukum ke depan, khususnya tentang persoalan zakat di Indonesia yang terus dibutuhkan masyarakat sekaligus meningkatkan efektivitas dalam pengelolaan zakat di Indonesia. Keputusan fatwa yang kaya dengan persoalan zakat adalah bahagian dari pengembangan fikih zakat Indonesia yang hari ini belum terformat secara esklusif.

C. Ruang Lingkup Penelitian

Agar tulisan ini tidak terlalu melebar ke berbagai sisi, sehingga sulit untuk membuat fokus dan analisis mendalam maka kajian ini dibatasi kepada: *Pertama*, format fatwa-fatwa MUI tentang zakat di Indonesia. *Kedua*, mengetahui urgensi dirumuskankannya metodologi *istinbat* fikih zakat Indonesia. *Ketiga*, merumuskan metodologi *istinbat* fikih zakat Indonesia. *Keempat*, merumuskan relevansi aplikasi kontektualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* terhadap kebutuhan fatwa zakat fikih zakat Indonesia

Majelis Ulama Indonesia yang dimaksudkan disini adalah MUI Pusat yang berkedudukan di Ibu Kota Negara Republik Indonesia (Jakarta), biasanya persoalan hukum dipandang penting dibahas di tingkat MUI Pusat, disamping masalah-masalah yang dibahas pada tingkat pusat juga tidak terlepas mengakomodir masukan dari MUI daerah. Fatwa-fatwa MUI dimaksudkan adalah himpunan fatwa zakat sejak tahun 1982 – 2012 (diperkirakan sekitar tiga puluhan tahun). Fatwa-fatwa masalah zakat merupakan tesis awal dianalisis secara mendalam apakah sudah menyentuh secara maksimal mengakomodir kebutuhan hukum dan pengelolaan zakat di Indonesia ataukah tidak. Hukum yang dimaksudkan disini adalah segala putusan fatwa mencakup sumber-sumber zakat, dan asnaf-asnaf zakat. Sedangkan pengelolaan zakat dimaksudkan, segala putusan fatwa berkaitan dengan pengelolaan dan strategi baik dalam aspek pengumpulan ataupun penyaluran dan pendayagunaan zakat. Begitu pula metodologinya lebih difokuskan

kepada pengembangan dasar *istinbat* hukum zakat, lebih melihat kepada kontekstualisasi mazhab dan pendekatan *maqashid al-syariah*

D. Landasan Konsepsional

Beberapa istilah penting judul tulisan perlu diberikan batasan sebagai landasan konsepsional, sehingga tidak memunculkan pemahaman yang beragam dan kesalahan persepsi, karenanya setiap term perlu diterminologikan, yaitu:

1. Metodologi

Secara etimologi metodologi merupakan rangkaian kata "metode" dan "logos." Berasal dari bahasa Yunani yakni dari kata "*Metodos*" bermakna "cara atau jalan" dan logos artinya ilmu. Sedangkan secara semantic metodologi berarti ilmu pengetahuan yang mempelajari tentang cara-cara atau jalan yang ditempuh untuk suatu tujuan dengan hasil efektif dan efisien.[21] Metodologi (*science of method*) adalah konsep teoritis berbagai metode yang terkait dalam suatu sistem pengetahuan. Metode merupakan cara yang teratur untuk mencapai suatu maksud yang dinginkan. Dalam kajian ilmiah metode menyangkut masalah cara kerja untuk dapat memahami objek yang menjadi ilmu yang bersangkutan.[22] Tiap cabang ilmu mengembangkan metodologi yaitu pengetahuan tentang cara berbagai kerja disesuaikan dengan obyek studi ilmu-ilmu yang bersangkutan.[23]

Apabila dikorelasikan dengan kajian ini metodologi yang dimaksudkan disini adalah suatu ilmu tentang sumber dan dasar dalam jurisprudensi Islam. Menurut Taha Jabir al-Alwani,[24] metodologi diidentikkan dengan ushul fikih sebagai suatu ilmu yang berisi kumpulan metode-metode pemahaman mengenai sumber dan dalil hukum Islam. Jika dipelajari seksama akan menyampaikan kepada pemahaman baik maksud peraturan syariah maupun sekurang-kurangnya asumsi yang dapat diterima pikiran berkaitan dengan

---

[21] Ulber Silalahi, *Metode Tulisan Sosial* (Bandung: Refika Aditama, 2009) h. 13
[22] *Ibid.,* h. 12
[23] *Ibid.,* h. 13
[24] Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam Kontenporer*, Terj. Yusdani (Yogyakarta: UII Press, 2001) h. 1

sumber dan dalil-dalil tersebut di atas. Disamping itu dalam ilmu tersebut juga dibahas tentang bagaimana cara memahami sumber-sumber dalil tersebut dalam mengemukakan kandungan hukum dan bagaimana kedudukan dalil-dalil tersebut. Dengan demikian posisi ushul fikih merupakan metodologi dari penetapan hukum. Sebagai sebuah metodologi ushul fikih sudah cukup memadai, karena substansi ushul fikih memiliki kriteria yang dibutuhkan bagi sebuah mtodologi, karena ada sumber, hakikat, dalam pembentukan hukum Islam.

2. *Istinbat*

Istinbat secara bahasa berasal dari kata "*nabatha-yanbuthu-nabthan*" artinya "mengeluarkan air dari sumur (sumber tempat air tersembunyi).[25] Dikatakan *istanbatha al-faqih* berarti mengeluarkan hukum (*fikih*) yang tersembunyi dengan pemahaman dan ijtihadnya. Al-Jurjani mendefinisikan arti *istinbat* dengan makna yang sama "mengeluarkan air dari mata air (dalam tanah).[26] Secara terminologi kata *istinbat* mengutip pendapat ulama, seperti al-Jurjani mendefinisikan: **ÅÓÊÎÑÇÌÇáãÚÇäíãäÇáäÕæÕÈÝÑØÇáÐåäæÞæÉ ÇáÞÑíÍÉ** (mengeluarkan kandungan hukum dari nas-nas (Alqur'an dan sunnah) dengan ketajaman nalar serta kemampuan yang optimal).[27] Muhammad Mushtafa al-Maraghi, mengartikan kata *istinbat* dengan mengeluarkan sesuatu yang tersembunyi dari pandangan mata. Ketika menafsirkan Qs. an-Nisa' (*yastanbithunah*) adalah mengeluarkan sesuatu yang tersembunyi dengan ketajaman pemikiran mereka.[28]

Dari pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa istilah *istinbat* menurut para teoritisi hukum Islam agak identik dengan *ijtihad*, sebuah proses upaya mencurahkan segenap kemampuan *faqih* dalam mengeluarkan hukum-hukum yang amaliyah dari dalil-dalil yang terperinci. Dalam kajian ushul fikih ada dua metode dalam melakukan *istinbat*-nya yaitu : *Pertama*, metode *istinbat* yang dilakukan dengan cara menggali hukum kepada nas

---

[25] Raghib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat al-Faz Alquran* (Beirut: Dar al- Fikr, 1992) h. 502

[26] Asy-Syarif Ali bin Muhammad al-Jurjani, *Kitab at-Ta'rifat* (Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), h. 22

[27] *Ibid*

[28] Muhammad Salam Madzkur, *al-Ijtihad fi at-Tasyri' al-Islami* (Beirut: Dar an-Nahdhah al-'Arabiyah, 1984), h. 42-49

secara langsung berupa: (1). Metode interpretasi linguistik (*ath-thuruq al-bayaniyah*); (2). Metode kausasi (*istinbat ta'lili*); dan (3). Metode *istinbat istishlahi*. Ketiga metode tersebut dikenal juga dengan nama metode *istinbat ushuli* (pokok). *Kedua*, metode yang dilakukan dengan cara menggali hukum dengan cara mengembalikan kepada nas secara tidak langsung, tetapi hanya melalui kaidah-kaidah umum yang dikenal dengan *al-qawaid al-fikihiyyah.*

3. Fatwa Majelis Ulama Indonesia

Fatwa adalah jawaban jawaban atau penjelasan dari ulama mengenai masalah keagamaan dan berlaku untuk umum. Orang yang berfatwa disebut mufti, posisinya sebagai pemberi penjelasan tentang hukum syara' yang harus diketahui dan diamalkan oleh *mustafti* (umat), umat akan selamat bila yang memberi fatwa adalah orang yang mempunyai kapasitas berfatwa.

Majelis Ulama Indonesia (disingkat MUI) adalah MUI Pusat yang berkedudukan di Ibu Kota Negara Republik Indonesia. Sedangkan fatwa MUI adalah suatu masalah keagamaan yang telah disetujui oleh anggota Komisi dalam rapat. Mengenai rapat diatur secara tegas dalam prosedur rapat Komisi Fatwa.[29]

4. Fikih

Secara bahasa fikih : *"al-fahmu al-amiq"* berarti "*paham yang mendalam*" Dalam arti terminologi fikih adalah: Ilmu tentang hukum syara' yang berhubungan dengan perbuatan manusia yang digali atau diambil dari dalil-dalil yang *tafshil*.[30] Proses penggalian hukum dari dalil-dalil yang *tafshil* merupakan kegiatan akal pikiran melalui ijtihad, manusia yang mampu menggali hukum disebut mujtahid. Berkaitan dengan ijtihad dalam pengembangan fikih akan selalu mendapatkan motivasi dan penghargaan dari Allah SWT, baik hasil ijithad itu benar ataupun salah.

Pada perkembangannya, fikih kemudian dilembagakan identik terhadap orang yang telah berupaya melakukan penggalian untuk menemukan hukum tersebut atau kelompok yang mempunyai kesatuan pemahaman nilai hukum yang digali syariat tersebut seperti fikih Hanafi, fikih Syafii,

---

[29] *Ibid.,* h. x

[30] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fikih* (Beirut : Dar al-Fikr, 1958) Cet. 1 h. 6

fikih Hanbali, fikih Maliki, fikih Syiah dan lainnya. Kemudian fikih juga sering dikaitkan dengan kebutuhan dengan memperhatikan kondisi masyarakat Islam daerah tertentu, seperti adanya fikih Hijazy, fikih Misri dan lain sebagainya.[31] Begitu pula fikih sering diidentikkan dengan topik kajian tertentu. Misalnya, fikih wanita, fikih minoritas (*fikih al-Aqalliyat*), fikih politik dan lainnya. Fikih yang dimaksudkan disini, adalah proses penggalian hukum dari dalil-dalil yang *tafshil* merupakan kegiatan akal pikiran melalui ijtihad dalam mengeksplorasi dan merumuskan kajian yang berkaitan dengan hukum-hukum zakat yang berkembang di Indonesia.

5. Terminologi Zakat

Term zakat berasal dari bahasa Arab, dari kata *"zaka"* secara umum berarti **Çáääãæ æÇáÒíÇÏÉ** (*berkembang, bertambah*). Berdasarkan pengertian umum ini, kata zakat secara etimologi mengandung beberapa pengertian seperti; "cerdik, subur, jernih, berkat, terpuji, bersih" dan lain-lain.[32] Secara terminologi, zakat adalah :**ÍÞ íÌÈ Ýí ÇáãÇá** (*Hak yang wajib pada harta*).[33] Makna ini kemudian memberikan substansinya pengertian sama dari beragam redaksi pengertian zakat disampaikan para ulama.[34] Definisi zakat yang dimaksudkan pada judul di atas, adalah: Harta yang wajib dikeluarkan

---

[31] Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2002) h. 19

[32] Ibn Munzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut : Dar al-Fikr; 1990) Jld 14. h. 358-359.

[33] Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu* (Damaskus: Darul Fikr, 1989) h. 729

[34] Ulama Hanafiyah memberikan definisi bahwa zakat adalah : **æÚÑÝåÇ ÇáÍäÝíÉ ÈÃäåÇ: Êãáíß ÌÒÁ ãÇá ãÎÕæÕ ãä ãÇá ãÎÕæÕ áÔÎÕ ãÎÕæÕ**[34] (*Pemberian hak kepemilikan atas sebagian harta tertentu dari harta tertentu dari harta tertentu kepada orang tertentu yang telah ditentukan syariat, semata-mata karena Allah*). Ulama Malikiyah memberikan definisi bahwa zakat adalah: **æÚÑÝåÇ ÇáãÇáßíÉ ÈÃäåÇ: ÅÎÑÇÌ ÌÒÁ ãÎÕæÕ ãä ãÇá ÈáÛ äÕÇÈÇð¡ áãÓÊÍÞå¡ Åä Êã Çáãáß¡ æÍæá¡ ÛíÑ ãÚÏä æÍÑË**[34] (*Mengeluarkan sebahagian tertentu dari harta tertentu yang telah sampai nishab kepada orang yang berhak menerimanya, jika kepemilikan, haul (genap satu tahun) telah sempurna selain barang tambang, tanaman dan harta temuan*). Ulama Syafiiyah memberikan definisi bahwa zakat adalah: **æÚÑÝåÇ ÇáÔÇÝÚíÉ ÈÃäåÇ ÇÓã áãÇ íÎÑÌ Úä ãÇá Ãæ ÈÏä Úáì æÌå ãÎÕæÕ**.[34] (*Nama untuk barang yang dikeluarkan untuk harta atau badan (dari manusia untuk zakat fitrah) kepada pihak tertentu*). Sedangkan ulama Hanabilah mendefinisikan zakat: **æÚÑÝåÇ ÇáÍäÇÈáÉ Èå: ÍÞ æÇÌÈ Ýí ãÇá ãÎÕæÕ áØÇÆÝÉ ãÎÕæÕÉ Ýí æÞÊ ãÎÕæÕ**.[34] (*Hak yang wajib pada harta tertentu kepada kelompok*

oleh seorang muslim atau badan usaha untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya sesuai dengan syariat Islam yang tumbuh dan berkembang di Indonesia

Dari landasan konsepsional di atas, dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan judul tulisan ini, merumuskan ushul fikih sebagai metodologi fikih zakat Indonesia, dengan mengakomodir berbagai dalil hukum (kontekstualisasi mazhab– *maqashid al-syariah*) kemudian didudukkan sebagai dalil hukum fikih zakat Indonesia, fikih zakat yang mengakomodir identitas adat, budaya dan sosial serta berbagai regulasi dan lembaga yang sesuai dengan konteks keindonesiaan.

E. Kerangka Teori

Terdapat beberapa teori digunakan pada tulisan ini, setiap teori menjadi kerangka dari setiap masalah yang dikembangkan, teori tersebut sebagai berikut:

1. Teori Perubahan Sosial (*Sosial Change Theori*)

Teori perubahan sosial dikembangkan oleh Soleman B. Toneko.[35] Teori hukum ini menyimpulkan bekerjanya hukum dalam masyarakat akan menimbulkan situasi tertentu, apabila hukum itu berlaku efektif, maka akan menimbulkan perubahan dan perubahan itu dapat dikategorikan sebagai perubahan sosial. Suatu perubahan sosial tidak lain dari penyimpangan kolektif dari pola yang telah mapan. Dengan kata lain Soleman B. Toneko, ingin mengatakan bahwa mengharuskan adanya hukum baru atau perubahan hukum menuju kepada yang baru tidak terlepas dari perubahan sosial. Menurut Abdul Manan,[36] perubahan pada hukum baru akan terjadi apabila dua unsurnya telah bertemu pada satu titik singgung. Kedua unsur itu adalah

---

tertentu pada waktu tertentu). Lihat, Ibn Qudamah, *al-Muqhni* (Kaherah: Maktabah Kahirah, 1968) Jld.2. h. 427. Bandingkan dengan al-Nawawi, *al-Majmu'*, (Kaherah: Matbaah al-Imam, t.t,) Jld. 5. h. 291. Atau lihat pula Ibn. Abidin, *Hasyiah*, (Kaherah: al-Halabi, 1966). Jld 2. h. 256-257. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, h. 730 - 731

[35]Soleman B. Toneko, *Pokok-Pokok Studi Hukum Dalam Masyarakat* (Jakarta: Raja Grapindo, 1993) h. 69. Lihat, Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum,* h. 24

[36] Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum,* h. 26

keadaan yang baru timbul dan kesadaran akan perlunya perubahan pada masyarakat yang bersangkutan itu sendiri.

Bila dilihat dalam konteks Indonesia hari ini, sudah pasti mengalami proses perubahan sosial, ini merupakan hal normal yang tidak normal jika tidak terjadi perubahan. Demikian juga hukum, hukum yang dipergunakan dalam suatu bangsa merupakan pencerminan dari kehidupan sosial suatu masyarakat yang bersangkutan. Dengan memperhatikan karakter suatu hukum yang berlaku dalam masyarakat akan terlihat pula karakter kehidupan sosial dalam masyarakat itu. Hukum sebagai tatanan kehidupan masyarakat dengan segala peran dan fungsinya akan ikut berubah mengikuti perubahan sosial yang melingkupinya.[37] Hal itu ditandai dengan mengutip teori yang dikemukakan Soerjono Soekanto di atas, terdapat beberapa faktor penyebab terjadinya perubahan, faktor-faktor itu adalah terjadinya kontak kebudayaan atau masyarakat lain, sistem pendidikan yang maju, toleransi terhadap perbuatan menyimpang yang positif, sistem stratafikasi yang terbuka, penduduk yang heterogen, ketidak puasan masyarakat terhadap bidang-bidang kehidupan tertentu dan orientasi berpikir masa depan.[38] Konsekwensinya hukumpun dituntut untuk mengalami perubahan menuju kepada hukum yang baru, meskipun nilai-nilai tersebut sudah berakar dalam masyarakat.

Bila dikaitkan dengan hukum zakat dan seluk beluknya pada tulisan ini, teori perubahan sosial sungguh layak digunakan, artinya derasnya perubahan sosial yang terjadi di Indonesia mengharuskan MUI menfatwakan hukum-hukum baru tentang zakat dan segala keterkaitannya, apalagi faktor sosial budaya Indonesia cukup kuat mendorong perubahan hukum itu yang selama ini hukum zakat dan seluknya merupakan adopsi dari hukum-hukum dan fatwa sosial dan budaya Arab yang difatwakan dalam pemikiran mazhab.

2. Teori tentang Modernisasi Hukum

Selain teori di atas, tulisan ini juga menggunakan teori modernisasi hukum, suatu teori yang menjelaskan bahwa dalam sebuah masyarakat modern, hukum harus modern pula, sebab hukum merupakan kaedah untuk mengatur masyarakat. Hukum dituntut untuk mengikuti irama perkembangan

---

[37] *Ibid.,* h. 77

[38] Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar,* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999) Cet. 27, h. 363-365

masyarakat, bahkan hukum harus dapat mengarahkan dan mendorong agar masyarakat lebih berkembang secara lebih cepat dan terkendali dalam menciptakan ketertiban masyarakat. Dengan demikian terdapat interalasi dan interaksi antara hukum dan perkembangan masyarakat. Satu sisi hukum harus mengembangkan/mengarahkan perkembangan masyarakat karena hukum berfungsi sebagai *a tool of sosial engineering* (sarana rekayasa masyarakat) pada sisi lain perkembangan masyarakat itu sendiri membawa hukum untuk mengembangkan dirinya, ini dikarenakan *by definition*, hukum cenderung statis dan konservatif, sementara masyarakat cenderung dinamis.[39]

Apabila dikorelasikan tulisan ini dengan teori modernisasi hukum, cukup relevan digunakan, karena teori ini menegaskan fatwa- fatwa hukum merupakan kebutuhan dari masyarakat, fatwa pada dasarnya lahir dari keinginan dan perkembangan masyarakat. Meskipun persoalan zakat merupakan persoalan normatif dan kepastian hukum sebahagian ditegaskan oleh nashh (Alquran-Hadis) namun perkembangan masyarakat menuntut adanya perubahan hukum sesuai dengan irama masyarakat. Ada sisi hukum pada implementasinya disesuaikan dengan konteks sosial, budaya dan urf lokal. Misalnya perkembangan berbagai profesi dan sumber daya alam melahirkan penghasilan yang luar biasa, dan ini menjadi potensi sumber zakat yang harus diputuskan hukumnya, apalagi potensi sumber-sumber zakat modern tidak semuanya terjawab dalam fikih mazhab. Menurut teori perubahan sosial, budaya dan lainnya menuntu penetapan hukum yang harus ditegaskan.

Sebenarnya terjadi tarik menarik antar faktor makro dan faktor mikro dalam suatu perubahan masyarakat. Bisa jadi perubahan sektor hukum yang mempengaruhi sehingga terjadi perubahan dalam kehidupan masyarakat misalnya karena adanya sosialisasi, demokratisasi, industrilisasi, imunisasi, mobilisasi, dan kristalisasi. Sebaliknya bisa pula faktor perubahan masyarakat yang mempengaruhi sehingga terjadi perubahan hukum.[40]Artinya dinamika masyarakat yang terus berkembang, harus dapat diimbangi oleh hukum. Dalam konteks masyarakat yang maju, hukum juga harus maju dua hal yang saling interkonektivitas.

Untuk melihat masyarakat yang maju, bercirikan kepada masyarakat yang jujur, tepat waktu, efisien, orientasi ke masa depan, produktif dan tidak

---

[39] Munir Fuady, *Teori – Teori Dalam Sosiologi Hukum,* (Jakarta : Kencana, 2011) Cet. I. h. 2

[40] *Ibid.*, h. 109

status symbol. Begitu pula melihat hukum yang maju dan modern, sebagaimana dikemukakan Marc Galenter, dikutip oleh Soerjono Soekanto adalah: Terdapat aturan yang seragam secara substansi maupun pelaksanaannya, hukum bersifat transaksial, bersifat universal, hirarkis peradilan yang tegas, hukumnya rasional, professional bagi pelaksana hukum, spesialisasi, fleksibel, dilaksanakan oleh lembaga Negara dan adanya prinsip trias politik.[41]

3. Teori Hubungan Ushul Fikih dan Fikih

Korelasi ushul fikih dengan fikih dua hal yang segaris, karena ushul fikih merupakan metode berpikir mujtahid (fuqaha – mufti) dalam menguraikan berpikir logis, sistematis dan filosofis, sehingga tidak menimbulkan kekeliruan dalam beristinbat dan berijtijad. Ushul fikih adalah metodologi hukum Islam itu sendiri. Produknya adalah fikih. Dimana ada fikih, maka disitu ada ushul fikih yang selalu mengiringi kehadirannya. Keduanya tidak dapat berdiri sendiri, tetapi senantiasa berjalan bagaikan dua sisi keping uang yang tidak terpisahkan. Oleh karena itu pemahaman hukum Islam itu harus diletakkan dalam pengertian yang integratif antara fikih dan ushulnya bukan fikihnya-*an-sich*.[42]

Ushul fikih sebagai sebuah disiplin ilmu mempunyai lingkup kajian tersendiri, dan mempunyai batasan dengan ilmu lainnya, lingkup kajian ushul fikih akan terlihat dari obyek kajiannya. Berdasarkan substansi dari pengertian ushul fikih menunjukkan obyek kajian ushul fikih sebagaimana ditegaskan oleh Abu Hamid al-Ghazali menjelaskan obyek kajan ushul fikih kepada: *Pertama*, Pembahasan tentang hukum syara' dan yang berhubungan dengannya seperti *hakim, mahkum fih dan mahkum alaih*. *Kedua*, Pembahasan tentang sumber-sumber dan dalil hukum. *Ketiga*, Pembahasan tentang cara istinbatkan hukum dari sumber-sumber dalil itu. *Keempat*, Pembahasan

---

[41]Selain teori Marc Galenter di atas, Soerjono Soekanto juga merumuskan indikator sebuah hukum yang baik yaitu: (1). Hukum merupakan aturan umum yang tetap (bukan *adhoc*) (2). Hukum harus jelas, diketahui dan dimengerti oleh masyarakat (3). Hukum bukan retroaktif (berlaku surut). (4). Aturan hukum tidak boleh bertentangan (5). Hukum harus sesuai dengan kemampuan masyarakat untuk mengikutinya (6). Perubahan hukum tidak sering dilakukan dan berlebihan (7). Ada korelasi antara aturan hukum dan pelaksanaan hukum. *Ibid.,* h. 111-112. Lihat juga, Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005) h. 148.

[42] Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren,* h. 24

tentang ijtihad.[43] Dari penjelasan ini terlihat Imam al-Ghazali tidak hanya menggariskan sumber dan dalil hukum, serta proses *istinbat* hukum bahkan pembahasan tentang dan yang berhubungan dengan hukum syara', seperti *hakim, mahkum fih* dan *mahkum alaih* menjadi prioritas utama dalam lingkup pembahasan ushul fikih.

Berangkat dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa obyek kajian ushul fikih adalah tentang sumber dan dalil-dalil hukum Islam termasuk dalam hal ini metode-metode pengembangan ijtihad, kaidah-kaidah ushuliyah, (seperti *am dan khas, amr nahi, mutlak* dan *muqayyad*, *mujmal dan mubayyan, antuk dan mafhum, zahir dan muawwal, nashakh, muradif, musytarak*), kaidah-kaidah *fikihiyah, taarud al-adillah* dan cara penyelesaiannya, hukum-hukum syariat (*hakim, mahkum fih* dan *mahkum alaih), maqashid al-syariah,* dan lainnya. Melalui penjabaran ini disinilah terlihat perbedaannya dengan fikih, dimana obyek kajian fikih adalah semua perbuatan mukallaf, baik hubungan vertical dengan Tuhan maupun hubungan sosial dengan keluarga, masyarakat, dan Negara. Untuk menetapkan hukum perbuatan mukallaf ulama fikih mengembalikan kepada hukum *kulli* ditetapkan oleh ushul fikih, begitu juga dalil-dalil yang digunakan oleh ulama fikih sebagai dalil *juz'i* disesuaikan dengan dalil-dalil ulama ushul fikih, Dengan kata lain cukup jelas bahwa ushul fikih menjadi dasar hukum fikih.

Dalam perkembangan hukum Islam, studi ushul fikih menjadi penting, apalagi dikaitkan dengan dinamika kasus-kasus hukum yang baru membutuhkan penyelesaian hukum, disamping hukum-hukum yang lama perlu dikaji kembali, semua ini membutuhkan ushul fikih, sehingga dinamika hukum Islam tetap actual dan member kemaslahatan umat. Oleh karena itu beberapa pendapat ahli mengatakan studi ushul fikih senantiasa menjadi kajian urgen. Wahbah az-Zuhali menulis beberapa kegunaan ushul fikih diantaranya: *Pertama*, untuk mengetahui kaidah-kaidah dan metodologi ulama mujtahid dalam mengistinbatkan hukum. *Kedua*, untuk memantapkan pemahaman dalam mengikuti pendapat ulama mujtahid, setelah mengetahui alur piker yang digunakan. *Ketiga*, memahami metode yang dikembangkan para mujtahid, dapat menjawab berbagai kasus hukum yang baru. *Keempat*, memahami ushul fikih, hukum agama terpelihara dari penyalahgunaan dalil. *Kelima*, berguna untuk memilih pendapat yang terkuat diantara berbagai pendapat dan dalil-dalilnya.

---

[43] Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul Fikih,* h. 11- 12

Dilihat dari aspek perbedaan ushul fikih dan fikih sebagai berikut: (1). Ilmu fikih kajiannya tentang hukum dari suatu perbuatan, sedangkan ilmu ushul fikih kajian tentang metode dan proses bagaimana menemukan hukum itu sendiri. (2). Dilihat dari aplikasinya, fikih akan menjawab pertanyaan "Apa hukum dari suatu perbuatan" sedangkan ushul fikih menjawab pertanyaan "Bagaimana cara atau proses menemukan hukum yang digunakan sebagai jawaban permasalahan yang dipertanyakan tersebut (3). Ilmu fikih lebih bercorak produk, sedangkan ilmu ushul fikih bercorak metodologis. Fikih terlihat sebagai koleksi produk hukum, sedangkan ushul fikih koleksi metodologis untuk memproduk hukum (4). Ushul fikih membahas dalil *kulli* menghasilkan hukum yang *kulli*, sedangkan ulama fikih menjadikannya sebagai dasar/ rujukan dalam kasus-kasus tertentu. (5). Ruang lingkup ushul fikih adalah sumber–sumber/dalil-dalil hukum, jenis–jenis hukum, cara istinbat hukum dan ijtihad berbagai permasalahannya. Sedangkan fikih ruang lingkupnya adalah semua perbuatan mukallaf dari segi hukum syara'. Dalam kaitan ini fikih membahas dalil *juz'i* yang menghasilkan hukum *juz'i*.

Berbagai penjelasan di atas, menunjukkan studi ushul fikih dan fikih cukup penting, kegunaannya tidak saja berkaitan dengan memahami dalil-dalil yang digunakan ulama terdahulu, tetapi menjadi perbandingan untuk memilih pendapat yang terkuat. Usul fikih membentuk dinamika ijtihad yang kontekstual terlebih lagi pada gagasan pembaharuan hukum Islam, ushul fikih adalah prasyarat yang harus dipahami dan dilakukan. Dengan demikian ushul fikih menjadi instrumen dalam menderivikasi fikih. Begitu pentingnya ushul fikih sebagai instrumen untuk membuka dan menunjukkan proses penemuan fikih. Juga menjadi instrumen penting bagi pengembangan fikih di Indonesia.

4. Teori *Maqashid al - Syariah*

a. *Maqasid Based Ijtihad* (*Qiyas, Istihsan, al-urf, Maslahat Mursalah, Sadd Zariah*)

Maqashid al-syariah secara *luqhawi* terdiri dari dua kata yakni "*maqashid*" dan "*syariah*". *Maqashid* adalah bentuk jamak dari *"maqashid"* bermakna kesengajaan atau tujuan.[44] Menurut al-Syatibi *maqashid al-syariah* sesungguhnya

[44]Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, J. Milton Cowan (ed) (London: Mac Donald & Evan Ltd, 1980) H. 767

tujuan syariat mewujudkan kemaslahatan dunia dan akhirat.[45] Dengan demikian kandungan *maqashid al-syariah* adalah kemaslahatan manusia.

Maqashid al-syariah merupakan teori yang dipandang tepat mengukur tulisan ini, karena kerangka *maqashid al-syariah*, seperti yang disebutkan Hasan al-Thurabi dalam tulisan *"Tajdid Ushul al-Fikih"* dikutip oleh Ahmad Imam Mawardi, mendorong secara tegas untuk meninggalkan ushul fikih *al-taqlidi* sebuah teori hukum Islam yang selama ini berorientasi kepada teks yang merupakan format lama menuju ushul fikih *al-maqashidi* sebuah teori hukum yang berorientasi pada realitas tujuan hukum.[46] Metodologi yang digunakan tetap bersentuhan dalil *qiyas* dengan segala bentuknya, *istihsan, maslahat al-mursalah, sadd al-zariah*, dalil-dalil ini dijadikan sebagai *maqasid based ijtihad.* Dalil-dalil ini tetap digunakan sebagai metodologi, hanya dalam penentuan hukumnya bukan lagi berada pada kekuatan teks, melainkan nilai filosofis *maqashid al-syariahnya*, pendekatan ini bersifat universal karena berdasarkan nilai-nilai universal Islam.

Bila dikorelasikan pada tulisan ini, *maqashid al-syariah* menjadi kerangka teori penting dalam merumuskan hukum aktual tentang zakat dan pengelolaannya di Indonesia. Dari rumusan tersebut menjustifikasi konsep fikih zakat Indonesia perspektif *maqashid al-syariah*. Sudah pasti metodologi yang digunakan adalah *maqasid based ijtihad (Qiyas, istihsan, maslahat mursalah, urf, sadd zariah)*.

Qiyas secara terminologi menurut ulama ushul fikih diartikan menetapkan hukum asal pada *far'* karena kesamaan keduanya pada *illat* hukum.[47] *Qiyas* termasuk dalil yang sepakati oleh jumhur ulama. Digunakannya *qiyas* dalam *maqasid based ijtihad* ada keterkaitan antara ushul fikih dengan dengan *maqashid al-syariah* yang mengikat keduanya adalah *illat* yang merupakan bagian inti *maqashid al-syariah* sebagai syarat aplikasi *qiyas*. Pada hakikatnya tergantung pada *maqashid al-syariah* dari sisi perlunya kesesuaian *illat*.[48]

---

[45] Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah* (Kairo : Mustafa Muhammad, t.th) I, h. 21

[46] Ahmad Imam Mawardi, *Fikih Minoritas Fikih al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syariah dari Konsep dan Pendekatan,* h. 223. Lihat juga, Hasan al-Thurabi, *Tajdid Ushul al-Fikih*, Dalam Abd al-Jabbar al-Rifa'i (ed*.) Maqashid al-Syariah afaq al-Tajdid* (Beirut, Suriah: Dar al-Fikr al-Muashir, 2002) h. 173-194

[47] Al-Ghazali, *Syifa al-Ghalil fi Bayan al-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'lil* (Baghdad : al-Irsyad, 1971) h. 18

[48] Ahmad Imam Mawardi, *Fikih Minoritas Fikih al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syariah dari Konsep dan Pendekatan,* h. 226

Istihsan menurut al-Syatibi diartikan, mengambil maslahat khusus (*juziyah*) dengan mengabaikan dalil umum (*kulli)* yang bertentangan dengannya.[49] Sedangkan Abdul Wahab Khallaf mendefinisikan *istihsan* adalah pindahnya pemikiran seseorang mujtahid dari ketentuan *qiyas jali* (jelas) kepada *qiyas khafi* (kurang jelas) atau dalil *kulli* (umum) kepada ketentuan *takhsis* atas dasar adanya dalil yang memungkin itu.[50] Dalil *istihsan* termasuk dalil yang banyak dikritik oleh ulama termasuk Syafii. Namun bagi Abu Hanifah, dan pengikutnya termasuk ke dalam mazhab menggunakan teori *istihsan* secara luas. Begitupula dalam kajian *maqashid al-syariah* dipakai sebagai *maqasid based ijtihad,* karena ia mempromosikan kehendak mencapai kemaslahatan.

Berikutnya adalah *maslahah mursalah*, pada awalnya bahagian dari *maslahah*.[51] Al-Ghazali mendefinisikannya, pemeliharaan tujuan (*maqashid*) syara' yakni agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Segala sesuatu yang mengandung nilai pemeliharaan atas pokok yang lima ini adalah maslahat, semua yang menghilangkannya adalah mafsadat dan menolaknya merupakan maslahat pula.[52] Teori *maslahah mursalah* semula hanya dikenal dalam mazhab Maliki, kemudian mendapat pengakuan dari hampir semua mazhab, meski dengan sebutan berbeda. *Maslahah mursalah* adalah suatu kemaslahatan yang tidak ditegaskan nashh tetapi dirujukkan pada tujuan moral dan pemahaman menyeluruh dari nash-nash itu.[53] Dengan demikian *maslahah*

---

[49] Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Juz II (Beirut : Dar al-Fikr, tt) h. 116-117

[50] Abdul Wahab Khallaf, *'Ilm Ushul al-fikih* (Kairo: Dar al-Kuwaitiyah, 1968) h. 79

[51] Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, h. 37. Berdasarkan hubungannya dengan pengakuan (i'tibar) syara' jumhur ulama membagi maslahat kepada tiga macam: (1). *Maslahat Muktabarah* yaitu maslahat yang diakui syara' baik macamnya maupun jenisnya. Maksudnya ada petunjuk dari syara' baik langsung amupun tidak langsung yang memberikan petunjuk pada adanya maslahah yang menjadi alasan dalam menetapkan hukum (2). *Maslahah al-Mulghah*, yaitu maslahah yang ditolak syara', yaitu maslahah yang dianggab baik oleh akal, tetapi tidak diperhatikan oleh syara' dan ada petunjuk syara' yang menolaknya. (3). *Maslahah Mursalah* atau disebut juga *istislah* yaitu apa yang dipandang baik oleh akal, sejalan dengan tujuan syara' dalam menetapkan hukum, namun tidak ada petunjuk syara' yang memperhitungkannya dan tidak ada pula petunjuk syara' yang menolaknya. *Ibid.,* Juz II, h. 4. Lihat, Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih*, Jilid 2 (Jakarta: Kencana, 2009) Cet. V. h. 351-354

[52]Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, Jilid 1. (Beirut: Dar al-Fikr, tt) h. 286-287

[53] Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fikih Islam Sebuah Pengantar* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995) h. 97 - 98

mursalah menjadi dalil penting dalam membangun kerangka *maqashid al-syariah,* yang juga digunakan pada tulisan ini.

Selanjutnya adalah *Sadd Zariah,* juga menjadi metodologi penting dalam *maqashid al-syariah. Sadd Zariah diartikan* adalah jalan yang menyampaikan kepada sesuatu.[54] Dari pengertian ini para ulama ushul membagi *al-zariah* kepada dua macam. *Pertama, fath al-Zariah*, yakni membuka jalan yang dapat membawa kepada sesuatu kemaslahatan. *Kedua*, *sadd al-zariah*, yaitu menutup atau menghambat jalan yang dapat membawa kerusakan atau mafsadat.[55] Definisi ini kemudian diperluas dengan makna segala perantara atau media menuju sesuatu yang baik ataupun yang jelek.

Beberapa teori *maqashid al*-syariah digunakan dalam tulisan ini, didasarkan pada pemilihan *(takhyir)* atau *tarjih* dengan prinsip utama merealisasikan kemaslahatan. Caranya beberapa sumber-sumber zakat dipandang aktual ditawarkan dalam tulisan ini dengan pendekatan *maqasid based ijtihad.* Begitu pula asnaf-asnaf zakat juga diinterpretasi dengan pendekatan *maqashid al*-syariah, kemudian aspek pengelolaan zakat dalam rangka efektivitas pengelolaan zakat Indonesia juga dirumuskan, seperti pentingnya zakat dikelola oleh Negara secara mutlak, wajibnya membayar zakat ke lembaga, zakat berbasis IT, merupakan kebutuhan hukum yang harus difatwakan dengan pendekatan *maqashid al*-syariah

b. Teori al-Qawa'id al-Fikihiyyah (*Legal Maxim*)

Selain menggunakan *maqasid based ijtihad*, tulisan ini juga menggunakan teori kaidah fikih, seperti : "*Taghyir al-fatwa bi taghayyur al-zaman*" *(Perubahan fatwa karena perubahan masa)*,[56] kaidah fikih lain mengatakan "*Hukum itu berputar mengikuti ada dan tidak ada illatnya*" dan "*Perubahan hukum ditentukan oleh perubahan waktu, tempat dan keadaan*"[57] Teori-teori ini adalah kaidah umum dan populer dalam pembuatan dan perubahan hukum Islam. Perbincangan

---

[54] Wahbah al-Zuhaili, *al-Wasit fi Ushul al-Fikih al-Islami* (Damsyik : al-Muktabah al-Islamiyah, 1965) h. 423

[55]Asyafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syariah Menurut Syatibi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996) h. 151

[56] Ahmad Imam Mawardi, *Fikih Minoritas Fikih al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syariah dari Konsep dan Pendekatan*, h. 146

[57] Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren* (Jakarta : Kencana, 2008) Cet. 1. h. 12

tentang elastisitas dan fleksibilitas hukum Islam senantiasa dikaitkan dengan sejauhmana hukum Islam itu bisa bergerak dinamis sering dengan perubahan zaman dan tempat. Syariah sebagai sumber dan prinsip serta nilai tidak berubah, tetapi pemahaman dalam bentuk fikih bisa saja berubah dan berkembang.[58]

Selain kaidah di atas, tulisan ini juga bersentuhan dengan kaidah memposisikan kebutuhan pada posisi darurat "*Tanzil al-Hajah Manzilat al-Dharurah*". Kaidah ini merupakan pertemuan antara dua hal yang berbeda, yakni antara "*al-hajah*" (kebutuhan) dan "*dharurah*" (keterpaksaan), tetapi sama-sama terjadi dalam waktu bersamaan dalam satu persoalan menjadi perdebatan di kalangan *ushuliyyun* apakah dapat menempatkan kebutuhan pada posisi keterpaksaan sehingga membolehkan sesuatu yang asalnya tidak boleh. Sebagai contoh tentang bolehnya bekerjasama dengan perusahaan yang modal dasarnya harta halal bersentuhan dengan praktek riba, atau praktek kedokteran yang berhubungan dengan kemandulan dan aborsi dan lain sebagainya. Menurut Konferensi Hukum Islam di Jeddah dan Kuwait membolehkan hal tersebut atas dasar kebutuhan.[59] Contoh kasus yang paling nyata tentang zakat adalah hukum zakat perusahaan (PT, CV) yang tidak tertutup kemungkinan bersentuhan dengan riba, ataupun zakat obligasi bergantung kepada bunga (riba).

Bila direlasionalkan teori-teori ini dengan tulisan, merupakan hal yang tepat, bahwa hukum-hukum aktual dan kontemporer dalam persoalan zakat semakin terus berkembang membutuhkan fatwa-fatwa hukum yang baru, pada substansinya dibangun oleh kaidah-kaidah hukum (*legal maxims*) yang dikenal dengan sebutan *al-qawa'id al-fikihiyyah*.[60] Kaidah-kaidah ini memberikan kontribusi besar dalam pengembangan hukum Islam dan aplikasinya, piranti-piranti ushul fikih semuanya digunakan untuk kemudian produk-produk hukum dikoleksi menjadi opsi-opsi yang akan dipilih berdasarkan tingkat kesesuian dengan kemaslahatan yang diharapkan dan tingkat kemudahan dalam penerapannya.

---

[58] Ahmad Imam Mawardi, *Fikih Minoritas Fikih al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syariah dari Konsep dan Pendekatan,* h. 146

[59] *Ibid.,* h. 147

[60] Jumlah kaidah fikih cukup banyak dan merupakan derivasi dari lima kaidah pokok yang dikenal dengan *al-kulliyyat al-khams* yaitu : (1). Semua perkara itu tergantung niatnya (2). Keyakinan tidak bias dihilangkan oleh keraguan. (3). Kesulitan mendatangkan kemudahan (4). Kemudratan harus dihilangkan (5). Adat bisa menjadi hukum.

F. Kajian Terdahulu

Kajian tentang zakat dan fatwa MUI cukup menarik dikaji, apalagi kedua variabel ini adalah tema-tema pemikiran hukum Islam di Indonesia, secara parsial masing-masing variabel pernah diteliti. Namun studi tentang metodologi fatwa zakat Indonesia, sepanjang yang penulis telusuri belum pernah dilakukan. Tulisan yang telah dilakukan cenderung kepada pengembangan fikih, materi fatwa, institusi MUI, regulasi, ijtihad dan lainnya

Berbagai karya yang dikembangkan dalam bentuk fikih adalah buku yang spektakuler karya Yusuf Qardawi "*Hukum Zakat*" Buku ini menjelas secara konprehensif tentang zakat, dikupas secara tuntas oleh Yusuf Qaradawi.[61] Didin Hafidhuddin, menulis disertasinya tentang "*Zakat Dalam Perekonomia Modern*" menjelaskan sumber zakat tidak hanya meliputi zakat pertanian, peternakan, perdagangan, emas dan perak serta harta terpendam tetapi juga melihat potensi-potensi zakat pada sektor modern meliputi zakat profesi, perusahaan, surat-surat berharga, perdagangan mata uang, dan lainnya.[62] Nuruddin Mhd. Ali, dalam tesisnya kemudian dibukukan: "*Zakat Sebagai Instrumen Dalam Kebijakan Fiskal*" mendiskusikan bagaimana landasan bagi mengintegrasikan zakat ke dalam kebijakan fiskal, bagaimana pengaruh teori-teori tentang kebijakan fiskal tentang hukum zakat dan pengaruh zakat terhadap kebijakan fiskal itu sendiri, sekaligus kedudukan zakat itu sebagai instrumen dalam kebijakan fiskal.[63]

Muhammad Abu Zahrah, menulis buku: "*Zakat Dalam Perspektif Sosial*" Buku ini menjelaskan segala aspek zakat untuk zaman modern. Pembahasannya dalam bentuk gamblang tentang kewajiban harta zakat, harta obyek zakat, kelompok sasaran zakat, pengumpulan zakat dan pendistribusiannya juga bagaimana merealisasikan semuanya itu untuk zaman sekarang.[64] Masdar Farid Mas'udi dalam buku: "*Pajak itu Zakat*" Buku ini seolah ingin mengatakan bahwa zakat dan pajak itu identik, sama saja. Namun setelah dipahami, Masdar sebenarnya ingin menjelaskan bahwa zakat sebagai bagian dari

---

[61] Yusuf Qaradawi, *Hukum Zakat*, Terj. Salman Harun, et.al, (Jakarta : Mizan, 1996) Cet. IV.h. 1-1186

[62] Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern* (Jakarta : Gema Insani Press, 2002) h. 1-156

[63] Nuruddin Mhd. Ali, *Zakat Sebagai Instrumen Dalam Kebijakan Fiskal* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006) h. 1-200.

[64] Muhammad Abu Zahrah, *Zakat Dalam Perspektif Sosial*, terj. Ali Zawawi (Jakarta: Pustaka Pirdaus, 2001) Cet. 2. h. 1-177

ajaran agama untuk kehidupan sosial, zakat pada dasarnya adalah konsep etik atau moral, sementara wujud institusional atau kelembagaannya adalah pajak dan pembelanjaannya yang ada dalam kewenangan negara.[65] Disertasi Muhammad Atho Mudzhar, "*Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975 – 1988*, Jakarta: INIS, 1993." Tulisan ini kemudian dibukukan dalam bahasa Inggris dan Indonesia. Tulisan mengkaji fatwa-fatwa MUI sejak dibentuknya sampai tahun 1988 dengan kajian metodologis (usul fikih) dan sosiologis.

Wahiduddin Adams, menulis disertasi tentang: *Pola Penyerapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Peraturan Perundang-Undangan 1975–1997*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2002. Disertasi ini menyimpulkan bahwa fatwa dan nashehat MUI telah banyak diserap oleh peraturan perundang-undangan dalam berbagai tahap, baik merupakan koreksi atas sebuah peraturan perundang-undangan maupun berupa masukan bagi pembuat peraturan perundang-undangan. MUI juga turut berperan dalam memberikan fatwa dan nashehat dalam pembuatan RUU, seperti RUU Kesehatan, RUU Narkotika, dan RUU Perlindungan anak. Keberhasilan diserapnya fatwa MUI dalam berbagai RUU merupakan lobi-lobi MUI dengan fraksi-fraksi di DPR sebagai Badan Legislatif, tingkat menteri sampai Presiden sehingga dapat diterima sebagai bagian materi perundang-undangan.

Helmi Karim, menulis disertasi: *Konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Pengembangan Hukum Islam,* Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1993. Pada kesimpulannya MUI hanya mengikuti manhaj yang sudah ada, sehingga tidak bisa disebut sebagai *mujtahid mustaqil*. Dalam hal martabat ijtihad, MUI dinyatakan sebagai lembaga fatwa yang mengikatkan diri pada pendapat mazhab terdahulu, karena tidak ada fatwa yang berbeda dari yang sudah ada pada fikih masa lalu. Di samping itu, MUI juga melakukan *ijtihad tarjîh*. Dalam hal ini ia tidak terikat pada mazhab tertentu dengan melakukan memilih pendapat yang paling relevan dengan kemajuan zaman dan nilai kemaslahatan.

Ali Mufrodi, menulis disertasi: *Peranan Ulama dalam Masa Orde Baru: Studi tentang Perkembangan Majelis Ulama Indonesia,* Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1994. Disertasi ini menganalisis perjalanan perkembangan MUI sejak mulai terbentuknya sampai periode ketiga. Pembahasan dilakukan dengan mencermati peranan ulama dalam hal sosial politik. Tulisan Ali Mufrodi dengan disertasi ini juga dapat dibedakan, Ali Mufrodi mencermati

---

[65] Masdar Farid Mas'udi, *Pajak itu Zakat* (Jakarta : Mizan, 2010) h. 1-236

peranan ulama dalam hal sosial politik, sedangkan disertasi ini fokus kepada gagasan pengembangan ushul fikih baru sebagai metodologi fikih zakat Indonesia.

Disamping studi yang membahas metodologi fikih zakat Indonesia dari kontekstualisasi mazhab hingga maqashid al-syariah studi terhadap fatwa zakat MUI belum pernah dilakukan. Tulisan ini dianggap penting dalam rangka mendudukkan dan merumuskan ushul fikih dari fikih zakat Indonesia. Keorisinilan tulisan dapat dipertanggung jawabkan, karena tulisan ini belum pernah dilakukan peneliti sebelumnya.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis, Metode, Pendekatan, dan sifat Tulisan

Jenis tulisan ini adalah penggabungan antara tulisan lapangan (*field research*) dan tulisan perpustakaan (*library research)*.[66] Tulisan lapangan dimaksudkan dengan menggunakan data-data lapangan sebagai sumber primernya, sedangkan tulisan perpustakaan dimaksudkan, mengumpulkan sumber-sumber kepustakaan, baik berupa buku, ensiklopedi, jurnal, majalah, dan lainnya.

Pendekatan yang digunakan dalam tulisan ini adalah metodologi ushul fikih (filosofis), sosiologis dan historis. Karena pengkajian fatwa zakat, sudah pasti menggunakan metode-metode ijtihad (*Qias, Istihsan, Maslahah Mursalah, Sadduz Zaraiyah, urf*) sebagai dasar kekuatan hukum, maka tidak bisa dilepaskan dengan pendekatan ushul fikih sebagai metodologi tulisan. Ushul fikih mengutip pendapat Thaha Jabir al-Wani dikutip oleh Rifyal Ka'bah, adalah keseluruhan bukti dan kenyataan hukum yang bila dipelajari dengan benar akan membawa kepada pengetahuan tertentu tentang ketentuan hukum Islam, setidak-tidaknya kepada sebuah asumsi masuk akal (*a reasonable assumtion*).[67] Sedangkan pendekatan sosiologis digunakan melihat perkembangan tuntutan keinginan masyarakat akan

---

[66]Nama lain dari tulisan perpustakaan atau studi dokumen adalah tulisan hukum normatif atau hukum doktriner. Disebut tulisan doktriner, karena tulisan ini dilakukan atau ditujukan hanya pada peraturan-peraturan yang tertulis atau bahan-bahan hukum lainnya. Bambang Waluyo, *Tulisan Hukum Dalam Praktek* (Jakarta: Sinar Grafika, 1996) h. 7 - 9

[67] Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU* (Jakarta: Universitas Yarsi, 1999) h. 14-15

pentingnya fatwa aktual tentang hukum dan pengelolaan zakat di Indonesia dengan fokus kajian struktur sosial, ciri-ciri umum gejala, sosial, relevansi antara modernisasi hukum dan kemajuan masyarakat dan lain sebagainya. Begitupula pendekatan historis digunakan melengkapi tulisan ini dalam melacak data-data sejarah berdirinya MUI dan tokoh-tokoh pendirinya, serta fatwa-fatwa yang lahir dari rentang waktu dari tahun 1982 – 2012 latar belakang kemunculannya juga merupakan sisi sejarah yang perlu diungkap

Tulisan ini menggunakan sifat deskriptif *(descriptive research)*. Tujuannya untuk melukiskan tentang suatu hal, biasanya dalam tulisan ini peneliti sudah mendapatkan/mempunyai gambaran berupa data awal tentang permasalahan yang akan diteliti.[68] Aspek deskripsinya mengelaborasi data literatur dari himpunan fatwa-fatwa zakat MUI dan memaparkan data-data lapangan tentang MUI dalam merespon, proaktif dan antisipatif persoalan aktual tentang hukum dan pengelolaan zakat di Indonesia. Kemudian deskriptis fenomena lapangan dianalisis dengan sumber dan kerangka teoritis data literer dengan pendekatan ushul fikih, sosiologis dan historis. Sedangkan sifat komparatif membandingkan fatwa-fatwa aktual dengan himpunan fatwa MUI sejak tahun 1982 - 2012, disini akan terlihat MUI mengakomodir dalam merespon, proaktif dan antisipatif terhadap persoalan zakat dan pengelolaannya di Indonesia

2. Sumber Data

Sebagaimana disinggung di awal, tulisan ini adalah penggabungan tulisan lapangan dan tulisan perpustakaan. Dalam pengumpulan data berkaitan dengan kepustakaan, mengumpulkan data baik primer maupun sekunder. Sumber primer merujuk kepada semua karya ilmiah memuat tema fatwa zakat, diantaranya merujuk secara langsung buku : Kumpulan Fatwa MUI sejak tahun 1976-2012. Sedangkan data sekunder adalah karya-karya pendukung dari pemikiran lain mempunyai relasional, baik langsung maupun tidak langsung berkaitan dengan topik tulisan. Untuk melihat indikator kebutuhan hukum fikih zakat Indonesia, metode yang dilakukan melihat berbagai isu aktual, pertanyaaan dari masyarakat yang muncul dalam berbagai media Nasional dan daerah serta fatwa-fatwa MUI daerah yang berkembang di masyarakat. Berbagai informasi ini dirangkum menjadi data dalam mengukur kebutuhan hukum fikih zakat di Indonesia.

---

[68] Bambang Waluyo, *Tulisan Hukum Dalam Praktek,* h. 7 - 9

Karena tulisan ini juga berkaitan dengan MUI Pusat, sudah pasti menggunakan data lapangan, biasanya terdiri dari bahan dokumen, pengamatan (observasi) dan wawancara. Ketiga alat tulisan ini dapat dipergunakan secara masing-masing atau secara bersama-sama. Namun pada tulisan ini hanya menggunakan bahan dokumen dan wawancara saja. Wawancara dilakukan dengan pengurus MUI Pusat di Jakarta dengan metode terstruktur yang sifatnya informal dan formal. Wawancara formal, penulis berkunjung langsung ke kantor MUI Pusat Jakarta dengan momentum yang tepat untuk menemui informan. Wawancara informal dilakukan melalui komunikasi jarak jauh (hanphone – SMS) sehingga topik-topik pendukung ditanyakan dalam pengumpulan data. Dalam rangka memperkaya data tulisan ini juga melakukan *fokus group discussition* (FGD) dengan MUI dan MUI daerah serta praktisi dan ahlinya berkaitan dengan topik tulisan ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam tulisan ini ada tiga tahap. Pada tahap pertama, dilakukan orientasi dimana peneliti perlu mengumpulkan data secara umum dan luas tentang hal-hal menonjol, menarik, penting dan bermanfaat untuk diteliti lebih mendalam. Tahap kedua, peneliti mengadakan eksplorasi pengumpulan data dilakukan lebih terarah sesuai dengan fokus tulisan serta mengetahui sumber data atau informan yang berkapasitas di bidangnya mengetahui banyak tentang hal yang diteliti. Tahap ketiga, peneliti melakukan tulisan terfokus yaitu mengembangkan tulisan deskriptif kepada fokus tulisan pada masalah gagasan metodologi fikih zakat Indonesia studi kasus terhadap fatwa-fatwa zakat Majelis Ulama Indonesia.

Untuk mengumpulkan data dilakukan beberapa langkah-langkah sebagai berikut:

a. Wawancara : Wawancara digunakan untuk menggali data secara mendalam tentang fatwa-fatwa MUI berkaitan dengan zakat di Indonesia, urgensi metodologi fikih zakat Indonesia, metodologi fikih zakat Indonesia dan relevansi aplikasi kontektualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* terhadap kebutuhan fatwa fikih zakat Indonesia. Oleh karena itu, penggunaannya tidak dilakukan secara ketat, artinya pertanyaan dapat berkembang sesuai dengan jawaban informan tulisan. Mengutip pendapat Bog & Taylor mengatakan wawancara kualitatif memiliki ciri-ciri tak

berseteruktur, tak dibakukan dan terbuka *(open-ended)*.[69] Wawancara dilakukan dengan pengurus MUI Pusat di Jakarta.

b. Telaah Dokumen. Data yang digunakan dalam tulisan ini adalah dokumen MUI yakni: Dokumen-dokumen yang dipelajari dalam tulisan ini meliputi: (1). Data mengenai sejarah MUI dan Pedoman Penyelenggaraan Organisasi (2). Buku Kumpulan Fatwa MUI dari tahun 1982 – 2011 dan Himpunan Fatwa Zakat MUI Kompilasi Fatwa MUI tentang Masalah Zakat Tahun 1982 – 2011.

4. Analisis Data

Analisis data mengikut model analisis interaktif sebagaimana dikembangkan Miles dan Hubermen,[70] yang terdiri dari 4 komponen yang saling berinteraksi yaitu: Pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, penarikan kesimpulan dan verifikasi. Keempat komponen itu merupakan siklus yang berlangsung secara terus menerus antara pengumpul data, reduksi data, penarikan kesimpulan dan verifikasi.

a. Pengumpulan Data. Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara dan dokumentasi. Data-data lapangan itu dicatat dalam bentuk deskriptif tentang apa yang didengar dan ditafsirkan oleh subyek tulisan. Catatan deskriptif adalah catatan data alami apa adanya dari lapangan tanpa adanya komentar atau tafsiran dari peneliti. Dari catatan ini peneliti membuat catatan refleksi (catatan sendiri) yang berisi komentar dan penafsiran terhadap apa yang ditemukan.

b. Reduksi Data. Reduksi data diartikan sebagai proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakkan dan transformasi data kasar yang muncul dari catatan langsung. Reduksi data berlangsung secara terus menerus selama tulisan berlangsung. Reduksi data merupakan bentuk analisis yang diperlukan dan mengorganisasikan data yang diperlukan sesuai fokus permasalahan tulisan.

   Selama proses pengumpulan data, reduksi data dilakukan melalui proses pemilihan, pemusatan, penyederhanaan, abstraksi dan transfarasi data kasar yang diperoleh dengan menggunakan catatan tertulis di

---

[69] Al-Wasilah Haedar, *Pokoknya Kualitatif* (Jakarta: Dunia Pustaka, 2008) h. 141

[70] *Ibid.,* h. 158

lapangan. Selanjutnya membuat ringkasan, mengkode, penelusuran tema-tema, membuat partisi dan menulis catatan kecil (memo) pada analisis yang dirasa penting.

c. Penyajian data. Penyajian data yang paling sering digunakan dalam tulisan kualitatif adalah berbentuk teks naratif dari catatan lapangan, teks naratif dari catatan lapangan seringkali membingungkan peneliti, jika tidak digolongkan sesuai dengan topik masalah. Penyajian data merupakan tahapan untuk memahami apa yang sedang terjadi dan apa yang harus dilakukan selanjutnya, untuk dianalisis dan diambil tindakan yang dianggap perlu.

d. Verifikasi dan Penarikan Kesimpulan. Kegiatan verifikasi dan menarik kesimpulan sebenarnya hanyalah sebagian dari satu kegiatan dari konfigurasi yang utuh, karena verifikasi kesimpulan juga diverifikasi sejak awal berlangsungnya tulisan hingga akhir tulisan yang merupakan suatu proses berkesinambungan dan berkelanjutan. Verifikasi dan penarikan kesimpulan berusaha mencari makna dari komponen-komponen yang disajikan dengan mencatat pola-pola, keteraturan, penjelasan, konfigurasi, hubungan sebab akibat dan proposisi dalam tulisan. Dalam melakukan verifikasi dan penarikan kesimpulan, kegiatan peninjauan peninjauan kembali terhadap penyajian data dan catatan lapangan melalui FGD adalah hal yang penting.

Berdasarkan penjelasan di atas, secara umum analisis data tulisan ini dilakukan melalui tahapan : (1) Mencatat semua temuan di lapangan baik melalui wawancara dan dokumentasi dalam bentuk catatan lapangan (2). Menelaah kembali catatan hasil wawancara dan studi dokumentasi serta memisahkan data yang dianggap penting dan tidak penting, pekerjaan ini diulang kembali untuk memeriksa kemungkinan kekeliruan klarifikasi. (3). Mendeskripsikan data yang telah diklasifikasikan, untuk kepentingan penelaahan lebih lanjut dengan memperhatikan fokus dan tujuan tulisan. (4). Membuat analisis akhir yang memungkinkan dalam laporan untuk kepentingan penulisan disertasi ini. Selain itu analisis melalui *content analysis* juga dilakukan, karena ini bersentuhan dengan studi dokumen (buku Kumpulan Fatwa MUI, dls). Menurut Soerjono Soekanto, studi dokumen merupakan suatu alat pengumpulan data yang dilakukan melalui data tertulis dengan mempergunakan *content*

analysis.[71] Ini dilakukan sebagai langkah awal mengeksplorasi kandungan substansial urgensinya fatwa-fatwa aktual dalam merespon kebutuhan hukum zakat Indonesia, dengan melacak perdebatan, dialog, dan konsultasi zakat diberbagai media, buku dan lainnya.

H. Sistematika Pembahasan

Bab pertama tulisan ini menguraikan dan menjelaskan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan tulisan, batasan istilah, ruang lingkup tulisan, kerangka konsepsional, kerangka teori, metodologi tulisan, sistematika pembahasan. Urgensinya untuk memberikan jawaban umum atas pertanyaan: Apa, mengapa dan bagaimana tulisan ini dilakukan.

Bab kedua, tulisan ini menjelaskan Eksistensi Fatwa dan Majelis Ulama Indonesia terdiri dari pembahasan : Fatwa perspektif ushul fikih, kedudukan fatwa dalam ijtihad, syarat-syarat fatwa dan bentuk-bentuk fatwa, korelasi fatwa dengan fikih dan korelasi fatwa dengan perubahan sosial. Kemudian topik MUI menjelaskan tentang : Sejarah lahirnya MUI, Tugas dan fungsi serta pedoman dasar majelis ulama Indonesia, pengertian, tugas dan fungsi serta pedoman dan prosedur fatwa Majelis Ulama Indonesia, dan metode *istinbat* penetapan fatwa Majelis Ulama Indonesia.

Bab ketiga, membahas konstruksi ushul fikih dalam metodologi fikih zakat Indonesia terdiri dari : Fatwa - fatwa MUI tentang zakat di Indonesia, urgensi metodologi fikih zakat Indonesia dan metodologi fikih zakat Indonesia.

Bab Keempat, membahas relevansi aplikasi kontektualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* terhadap kebutuhan fatwa fikih zakat Indonesia.

Bab Kelima, merupakan bagian penutup, memuat kesimpulan dan saran. Dua hal ini dikemukakan sebagai pertimbangan sejauhmana keberhasilan tulisan ini dan saran apa yang perlu direkomendasikan untuk tulisan selanjutnya, sesungguhnya tulisan tidak berpretensi sempurna, sebab sesuai dengan sifat dan keterbatasan suatu paradigma dan pendekatan studi, suatu masalah akan menghasilkan kesimpulan yang berbeda jika diamati dari perspektif yang berbeda.

---

[71] Soerjono Soekanto, *Pengantar Tulisan Hukum* (Jakarta: UI Press, 1986) h. 21

BAB II

EKSISTENSI FATWA & MAJELIS ULAMA INDONESIA

A. Fatwa Perspektif Ushul fikih

Dalam kajian ushul fikih, term fatwa merupakan obyek kajian penting, sebagai pengembangan konsep ijtihad. Untuk mengarahkan pembahasan tulisan fokus kepada persoalan yang diinginkan, di bawah ini diuraikan terminologi fatwa, syarat-syarat fatwa dalam berbagai perspektif, bentuk-bentuk fatwa, korelasi fatwa dengan ijtihad, korelasi fatwa dengan perubahan sosial dan hubungan fatwa dengan fikih

1. Terminologi Fatwa

Term fatwa (**áÝÊæ ìÇ**) adalah istilah yang sudah populer dalam kajian ushul fikih dan fikih, fatwa berasal dari bahasa Arab dari akar kata *"fata"* yang berarti masa muda, Kata al-fatwa secara *lughawi* adalah *isim masdar* yang berasal dari kata *"afta"* jamaknya "*fatawa*" dengan *memfatahkan* hurup *"waw"* atau *mengkasrahkan* hurup "*waw"* dibaca "*fatawi*" merupakan bentuk kata benda dari kalimat *"fata- yaftu-fatawa"* (**ÝÊÇ – íÝÊæ – ÝÊæÇ**) artinya "*seseorang yang dermawan dan pemurah*" (**Ýí ÇáÝÊæÉ Çí ÇáÓÎÇÁ æÇáßÑã ÛáÈå**).[1] Orang yang berfatwa disebut dengan *mufti*. Bila dikaitkan definisi *lughawi* di atas dengan *mufti* erat sekali kecenderungannnya, karena seorang mufti untuk selalu pemurah dalam memberikan ilmunya kepada setiap yang meminta fatwa. Menurut al-Fayumi, (**ÇáÝÊæ ì**) berasal dari kata "*al-fata*" (**ÇáÝÊì**) artinya "*Pemuda yang kuat*".[2] Arti ini memberikan pengertian bahwa seorang mufti harus kuat memberikan argumentasi dari orang yang meminta fatwa.

---

[1] Lois Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah* (Beirut : Dar al-Masyriq, 1986) h. 569

[2] Al-Fayumi, *al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir li al-Rafii* (Kairo: Mathbaah al-Amiriyah, 1965) Cet. VI. h. 2

Kitab *"al-mu'jam al-wasith"* fatwa diartikan sebagai "Jawaban terhadap sesuatu yang musykil dalam masalah syariat dan perundang-undangan Islam."[3] Dalam kitab "*Lisana al-'Arab*", fatwa secara *lughawi* dijelaskan dengan term "*al-futya-wal futwa*"' diartikan dengan *"ifta"*' yang merupakan *isim masdar* dari kata *"ifta', yafti-ifta*"' yang diartikan "memberikan penjelasan" atau "sesuatu yang difatwakan oleh seorang *faqih* atau dapat dikatakan saya memberikannya sebuah mengenai permasalahannnya apabila saya menjawab permasalahan tersebut."[4]

Kata fatwa secara *lughawi* juga ditemukan dalam berbagai ayat secara berulang dijumpai pada surat dan ayat yang berbeda dengan *sighat* "*yasalunaka*" (**íÓÆáæäß**) artinya "*mereka bertanya kepadamu*" dan *sighat "yastaftunaka"* (**íÓÊÝæäß**) artinya "*mereka meminta fatwa kepadamu*". Dalam bentuk *sighat "yastaftunaka"* Muchtar Ali, dalam tulisannya mengutip pendapat Muhammad Faruq al-Nabhan, bentuk *sighat* "*yasalunaka*" terdapat 15 kali dalam Alquran,[5] apabila dirinci terlihat dalam tema-tema sebagai berikut:

Pertama, Qs. al-Baqarah terdapat beberapa ayat yang menjelaskannya sebagai berikut :

1. Qs. al-Baqarah: 189 tentang *ru'yat al-hilal* untuk ibadah haji, umrah, puasa, syawal, hukum *iddah* wanita, dan hutang piutang.

۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن
تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ
أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah : Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan bagi (ibadat) haji ; Dan bukanlah kebaikan memasuki rumah–rumah dari belakangnya, akan

---

[3] Ibrahim Anis. et.al, *al-Mu'jam al-Wasith*, Juz. 2 (Kairo: Dar al-Maarif, 1973) Cet. 2. h. 673

[4] Ibn Munzir, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar Ihya' al-Turast al-Arabi, t.t) Jilid. X h. 183

[5] Muchtar Ali, *Tulisan Prospek Fatwa Sebagai Hukum Positif Indonesia Suatu Tinjaun Historis dan Yurudis* (Jakarta: tp, 2009) h. 73. Bandingkan dengan Muhammad Faruq al-Nabhan, *al-Madkhal li al-Tasyri' al-Islamiy* (Kuwait : Libanon, Wakalah al-Mathbuah Dar al-Qalam, 1981) cet. 2. h. 73

tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertaqwa. Dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintu-pintunya ; dan bertaqwalah kepada Allah agar kamu beruntung. (Qs. Al-Baqarah : 189)

2. Qs. Al-Baqarah : 215 mengenai sedekah *tatawwu.*

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ
وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang apa yang mereka nafkahkan. Jawablah: "Apa saja harta yang kamu nafkahkan hendaklah diberikan kepada ibu bapak, kaum kerabat, anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan." Dan apa saja kebajikan yang kamu buat, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui. (Qs. Al-Baqarah: 215)

3. Qs. al-Baqarah : 217 mengenai peperangan dan perdamaian.

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ
ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ
وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن
دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ
فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ
فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan haram. Katakanlah: "Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar, tetapi menghalangi manusia dari jalan Allah, kafir kepada Allah (menghalangi masuk) Masjidilharam dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah. Dan berbuat fitnah lebih besar dosanya dari pada membunuh. Mereka tidak hentinya-hentinya memerangi kamu sampai mereka dapat mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barang-siapa yang murtad diantara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia–sia amalannya di dunia dan akhirat,

dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya (Qs. Al-Baqarah : 217)

4. Qs. al-Baqarah : 219 mengenai pengharaman khamar.

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan berapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari dari manfaatnya." Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah : "Yang lebih keperluan." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayatNya kepadamu supaya kamu berpikir." (Qs. Al-Baqarah : 219)

5. Qs. al-Baqarah : 220 mengenai anak yatim dalam pengelolaan hartanya dan perwaliannya.

فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾

Tentang dunia dan akhirat. Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakanlah : "Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik, dan jika kamu menggauli mereka, maka mereka adalah saudaramu dan Allah mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang mengadakan perbaikan. Dan jika Allah menghendaki, niscaya Dia dapat mendatangkan kesulitan kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa Lagi Bijaksana. (Qs. Al-Baqarah : 220)

Kedua, Qs. al-Maidah : 4 tentang mengenai kehalalan yang baik-baik seperti sembelihan dan hasil buruan anjing yang terlatih.

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾

Mereka menanayakan kepadamu : "Apakah yang dihalalkan bagi mereka?" Katakanlah : "Dihalalkan bagimu yang baik-baik dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang buas yang telah kamu ajar dengan melatihnya untuk berburu, kamu mengajar menurut apa yang telah diajarkan Allah kepadamu. Maka makanlah dari apa yang ditangkapnya untukmu dan sebutlah nama Allah atas binatang buas itu (waktu melepasnya). Dan bertaqwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah amat cepat hisabnya. (Qs. Al-Maidah : 4)

Ketiga, Qs. al-A'raf : 187 mengenai terjadinya Hari Kiamat.

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾

Mereka menanyakan kepadamu tentang Kiamat: "Bilakah terjadinya?" Katakanlah: "Sesungguhnya pengetahuan tentang kiamat itu adalah pada sisi Tuhanku; tidak seorangpun yang dapat menjelaskan waktu kedatangannya selain Dia. Kiamat itu amat berat (huru haranya bagi makhluk) yang di langit dan di bumi. Kiamat itu tidak akan datang kepadamu melainkan tiba-tiba." Mereka bertanya kepadamu seakan-akan kamu benar-benar mengetahuinya. Katakanlah "Sesungguhnya pengetahuan tentang Hari Kiamat itu adalah di sisi Allah, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui." (Qs. Al-A'raf : 187)

Keempat, Qs. al-Anfal : 1 mengenai harta rampasan perang.

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang (pembagian) harta rampasan perang.

Katakanlah: "Harta rampasan perang itu kepunyaan Allah dan Rasul, sebab itu bertaqwalah kepada Allah dan perbaikilah hubungan di antara sessamamu, dan taatlah kepada Allah dab Rasul-Nya jika kamu adalah orang-orang yang beriman. (Qs. Al-Anfal : 1)

Kelima, Qs. al-Isra' : 85 mengenai ruh.

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾

Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah : "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit. (Qs. al-Isra' : 85)

Keenam, Qs. al-Kahfi : 83 mengenai berita *Dzulqarnain*.

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾

Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Dzulqarnain. Katakanlah: "Aku aku akan bacakan kepadamu cerita tentangnya." (Qs. al-Kahfi : 83)

Ketujuh, Qs. al-Naziat : 42 tentang Informasi Hari Kiamat.

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾

(Orang-orang kafir) bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Hari Berbangkit, kapankah terjadinya? (Qs. al-Naziat : 42)

Sedangkan *sighat "yastaftunaka"* Alquran menjelaskan pada dua tempat, yaitu yang berkaitan dengan wanita dan harta warisan (Qs. an-Nisa' : 127 dan Qs. an-Nisa' : 176) [6]

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ فِى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ

[6] Muchtar Ali, *Tulisan Prospek Fatwa Sebagai Hukum Positif Indonesia Suatu Tinjaun Historis dan Yurudis.., h. 73*

وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾

Dan mereka meminta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka dan apa yang dibacakan kepadamu dalam Alquran (juga memfatwakan) tentang para wanita yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang ditetapkan kepada mereka, sedangkan kamu ingin mengawini mereka dan tentang anak-anak yang masih dipandang lemah. Dan (Allah menyuruh kamu) supaya kamu mengurus anak anak yatim secara adil. Dan kebajikan apa saja yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui. (Qs. an-Nisa': 127)

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah) Katakanlah Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu) Jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudara laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki-laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (Qs. an-Nisa' : 176)

Berdasarkan ayat-ayat di atas para ulama tafsir maupun ahli bahasa, men-jadikannya sebagai literatur dalam mendefinisikan fatwa secara *lughawi*.

Ibnu Manzur, misalnya dalam *"Lisan al-'Arab"* bahwa kata fatwa berasal dari kata *"fastaftihim"* sebagaimana tertulis pada Qs. As-Saffat : 11.[7]

فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾

Maka tanyakanlah kepada mereka (Musyrik Mekkah): "Apakah mereka yang lebih kukuh kejadiannya ataukah apa yang telah Kami ciptakan itu? Sesungguhnya Kami telah menciptakan mereka dari tanah liat. (Qs. As-Saffat : 11)

Meskipun kata fatwa yang ditemukan dalam Alquran dalam derivasi yang berbeda, menurut al-Raqib al-Isfahani, sesungguhnya maknanya sama sebagai jawaban dari persoalan hukum banyak ditanyakan kepada Rasulullah ketika itu.[8] Apabila dilihat dari jawaban Alquran, peminta fatwa ketika itu adalah sifatnya realistis, faktual, sehingga fatwa yang disampaikan Alquran dengan bahasa jelas dan menjawab persoalan.

Kemudian definisi fatwa secara terminologi, dikemukan oleh para ulama dengan pengertian yang beragam. Muhammad Rowas Qal'aji, fatwa adalah: Hukum syar' yang dijelaskan oleh seorang *faqih* untuk orang yang bertanya kepadanya.[9] Wahbah al-Zuhaili, fatwa didefinisikan: "Jawaban atas pertanyaan mengenai hukum syariat yang sifatnya tidak mengikat."[10] Khalid bin Abdurrahman al-Juraisi, mendefinisikan fatwa sebagai: "Penjelasan mengenai suatu hukum yang ditanya oleh seseorang meminta fatwa atau fatwa itu merupakan jawaban seorang *mufti*"[11] Makna yang senada juga dikemukakan Yusuf Qardawi dalam "*al-Fatwa Baina al-Indibad aw al-Tasayyub*" Fatwa diartikan sebagai sebuah keterangan atau ketentuan hukum syara' dari suatu permasalahan sebagai jawaban dari suatu pertanyaan, baik yang bertanya itu jelas identitasnya maupun tidak baik secara personal maupun kolektif.[12] Kemudian Zamakhsary dalam *"al-Kasyaf"*, fatwa diartikan: Suatu

---

[7] Ibn Munzir, *Lisan al-'Arab,* h. 183

[8] Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fazi Alquran al-Karim* (al-Qahirah : Dar al-Hadis, 2007) h. 623

[9] Muhammad Rowas Qal'aji, *Mu'jam Lughah al-Fuqaha* (Beirut : Dar al-Nafais, 1988) h. 339

[10] Wahbah al-Zuhaily, *al-Fikihu al-Islami wa Adillatuhu* (Beirut : Dar al-Fikr, 2004) Jilid. 1 h. 35

[11] Khalid bin Abdurrahman al-Juraisi, *al-Fatawa* (Makkah al-Mukarramah: Maktabah Malik Fahd, 2008) h. 39

[12] Yusuf Qardawi, *al-Fatwa Baina al-Indibad aw al-Tasayyub* (Mesir: Maktabah Wahbah, 1997) h. 5

penjelasan hukum syariat tentang suatu masalah sebagai jawaban dari pertanyaan orang tertentu maupun tidak tertentu, yakni kepentingan pribadi dan kepentingan masyarakat banyak.[13] Para sarjana Barat (kontenporer) seperti Joseph Schacht mendefinisikan fatwa sebagai *"formal legal opini"* (opini legal formal).[14]

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan, fatwa adalah upaya penjelasan dari seorang mufti disebabkan adanya pertanyaan tentang hukum syara', baik pertanyaan itu bersifat individual maupun kolektif dalam rangka kepentingan masyarakat dan penjelasan fatwa bisa dalam bentuk tulisan maupun lisan yang sifatnya tidak mengikat. Sesungguhnya fatwa selalu bercirikan: *Pertama*, sebagai usaha memberikan jawaban-jawan atas persoalan hukum yang muncul. *Kedua,* fatwa yang disampaikan tentang hukum syara' melalui proses ijtihad. *Ketiga*, Orang atau lembaga yang menjelaskan adalah berkafasitas dalam persoalan hukum ditanyakan. *Keempat*, jawaban diberikan adalah yang belum mengetahui tentang jawabannya. Orang yang memberi fatwa disebut dengan *"mufti"*, sedangkan pihak yang meminta fatwa disebut dengan "*al-mustafti'"*.

Bila dihubungkan konteks hari ini, otoritas fatwa lebih bersifat kelembagaan daripada individual. Jarang lagi ditemukan fatwa yang bersifat individual otoritas tokoh tertentu. Kebutuhan masyarakat terhadap hukum selalu dipertanyakan kepada lembaga yang mempunyai ortoritas untuk itu. Dalam posisi ini fatwa semakin luas bukan hanya sebatas persoalan hukum begitu juga kelembagaannya. Posisi mufti pun semakin penting dalam berbagai sektor dan lini kehidupan. Seperti kepentingan politik, produk fatwa dibutuhkan dalam konstelasi politik tertentu begitu juga halnya pada aspek ekonomi dan kesejahteraan masyarakat, produk-produk fatwa dibutuhkan oleh masyarakat.

Melihat eksistensi mufti yang begitu penting dan arus kompleksitas hukum, sudah saatnya definisi fatwa diredefinisi kembali dengan paradigma bahwa mufti tidak lagi pasif tapi harus aktif. Mufti mengeluarkan fatwa tidak harus menunggu datangnya pertanyaan atau kasus hukum yang muncul, tetapi mufti harus mampu mengantisipasi kebutuhan hukum yang muncul

---

[13] Al-Zamakhsyari, *Tafsir al-Kasysaf, An Haqaiq al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Tanwil* (Mesir : Musytofa al-Babi al-Halabi, tt) Cet. I. h. 367

[14] Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (London : Oxford University Press, 1965) h. 74

di masyarakat. Perubahan paradigma ini sebagaimana ditegaskan oleh Muhammad Atho Mudhar, fatwa dalam perspektif bentuk dan kekuatan hukum, perannya lebih luas tidak hanya sebatas *"legal opinium"* (pendapat hukum), tetapi juga sebuah produk interaksi sosial antara mufti dengan komunitas politik, ekonomi dan budaya yang mengelilinginya yang memberikan ragam informasi terhadap perkembangan sosial umat Islam.[15]

Pendapat yang sama juga ditegaskan Wael B. Hallaq, setelah melihat para ahli ushul fikih menyamakan antara mujtahid dengan mufti, di semua karya mereka kedua istilah mujtahid - mufti dipakai secara sinonim. Mandat keserjanaan apapun yang dimiliki mujathid, mufti juga harus mempunyainya, tapi dengan satu perbedaan; mufti menurut sebagian besar ahli ushul fikih, tidak hanya harus bersifat adil dan dapat dipercaya, tetapi juga harus diketahui bahwa ia menjadikan agama dan persoalan agama dengan sangat serius. Kalau seseorang mempunyai persyaratan ini, maka ia berkewajiban untuk mengeluarkan sebuah fatwa kepada seorang yang datang kepadanya untuk tujuan ini. Menariknya ia juga berkewajiban untuk mengajarkan hukum bagi seorang yang ingin mempunyai pengetahuan tentang hukum, sebab menyebarkan pengetahuan hukum dianggap sama bermanfaat seperti mengeluarkan fatwa. Kedua aktivitas ini melibatkan promosi agama. Kewajiban untuk mengajar tampaknya menjadi persyaratan yang diidealkan merefleksikan realitas pendidikan hukum dan praktik hukum dimana para profesor hukum dalam kampus-kampus abad pertengahan biasanya menduduki jabatan mufti juga.[16]

Perubahan paradigma fatwa juga telah terlihat dalam Pedoman dan Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia (MUI) dimana MUI berperan sebagai *mufti* (Pemberi fatwa). Peran ini menempatkan MUI untuk memberikan fatwa terutama persoalan berkaitan dengan hukum Islam, baik diminta maupun tidak diminta. Sebagai lembaga pemberi fatwa MUI mengakomodir dan menyalurkan aspirasi umat Islam Indonesia yang sangat beragam aliran dan paham dan pemikiran serta organisasi keagamaannya.[17]

---

[15] Muhammad Atho Mudhar, *Islam and Islamic Law in Indonesia : A sosial Historical Aproach* (Jakarta : Departemen Agama RI, 2003) h. 93

[16] Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar Untuk Ushul fikih Mazhab Sunni* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1997) h. 182

[17] Hasil Rakernas Tahun 2011, *Pedoman Penyelenggara Organisasi Majelis*

Penulis sepakat dengan berbagai penjelasan di atas, bahwa paradigma dari substansi fatwa harus berobah, munculnya fatwa tidak harus adanya pertanyaan masyarakat, berkaitan dengan hukum Islam, baik diminta maupun tidak diminta fatwa harus disampaikan ke masyarakat, karena fatwa itu sebenarnya adalah ijtihad.

2. Kedudukan Fatwa Dalam Ijtihad

Bicara tentang ijtihad dalam kajian hukum Islam, eksistensinya cukup penting terutama berkaitan dengan kedudukannya sebagai dalil hukum Islam. Kalau Alquran disebut sebagai sumber dasar, sedangkan hadis sebagai sumber operasional, maka ijtihad sesungguhnya merupakan sumber dinamika hukum Islam. Pengembangan hukum Islam ditentukan oleh kreatifnya metode-metode ijtihad tersebut.

Ijtihad menurut bahasa berasal dari kata "*jahada*" (**ÌÍÏ**) artinya "*mencurahkan segala kemampuan*" atau "*menanggung beban kesulitan*".[18] Sebahagian ulama mengidentikkan ijtihad dengan *istinbat*. Kata *istinbat* berasal dari kata *"nabth"* artinya "air yang memancar, air yang mula memancar dari sumur yang digali".[19] Abu Hamid al-Ghazali mendefinisikan ijtihad: "*Melakukan usaha keras dan memaksimalkan upaya dalam salah satu perbuatan* (**ÈÐá ÇáÌåæÏ æÇÓÊÝÑÇÛ ÇáæÓÚ Ýì ÝÚá ãä ÇáÃÝÚÇá**). Menurut definisi kaum ulama ijtihad adalah: "*Usaha keras yang dilakukan oleh mujtahid dalam mencari dalam ketentuan-ketentuan hukum syariat*." (**ÈÐá ÇáãÌÊåÏ æÓÚå Ýì ØáÈ ÇáÚáã ÈÇÍßÇã ÇáÔÑíÚÉ**)[20] Sedangkan Ibn Humam mengartikan ijtihad "*Pengerahan segala kemampuan fuqaha untuk menemukan hukum syariat yang bersifat dzanni*" (**ÈÐá ÇáÌåÏ ãä ÇáÝÞåÇ áØáÈ ÇáÙä ãä ÇáÍßã ÇáÔÑÚí**). Sementara Abdul Karim Zaidan, mengartikan ijtihad adalah:

Ulama Indonesia (Jakarta : Sekretariat Majelis Ulama Indonesia Pusat, 2011) h. 10-13

[18] Jamal al-Din Muhammad Ibn Muharram, *Lisan al-'Arab* (Mesir : Dar al-Mishriyah al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.t). Juz .III. h. 107-109

[19] Ali Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat* (Beirut, Riyadh al-Shulh, 1969) h. 10

[20] Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi 'ilmi 'l-Ushul* (Beirut : Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, 1324) h. 350

"*pengerahan segenap kemampuan mujtahid dalam mencari atau menggali pengetahuan mengenai hukum syara' dengan metode istinbat*."[21]

Berbagai pengertian di atas dapat disimpulkan, ijtihad adalah mengerahkan segala kemampuan seorang mujtahid untuk memperoleh tentang hukum-hukum syara'. Pengertian dari ijtihad ini menyimpulkan lima hal: *Pertama*, usaha yang maksimal untuk mengerahkan kemampuan dalam menggalai dan merumuskan hukum syara'. *Kedua*, ijtihad dilakukan oleh orang ahli dan memiliki kemampuan berijtihad. *Ketiga*, domain ijtihad adalah hukum syara' yang bersifat *zhanni* (belum pasti). *Keempat,* ijtihad bukan masalah akal (*al-aqliyah*) dan masalah teologi *(masail al-kalam)*. *Kelima*, ijtihad harus dilakukan melalui *istinbat*, sebuah proses pengkajian dan mendalami makna suatu lafaz untuk dieluarkan atau ditetapkan hukumnya.

Dari definisi ini, ijtihad dilihat dari bentuk hasil ijtihadnya menurut Abu Zahrah dibagi kepada dua macam. *Pertama*, ijtihad *istinbat* yakni ijtihad yang dilakukan untuk menggali hukum-hukum bagi peristiwa hukum yang tidak ketentuan dalam nas *(furu')* dari dalil yang rinci. *Kedua*, ijthad *tatbiqi*, yakni ijtihad yang dilakukan untuk menerapkan hasil ijtihad sebelumnya pada peristiwa hukum yang muncul berikutnya.[22]

Menurut Atho Mudzhar, hasil ijtihad ulama dapat dibedakan menjadi empat macam : (1). Fikih (2). Keputusan hakim di lingkungan Peradilan Agama. (3). Peraturan-peraturan perundangan di negara-negara muslim (4). Fatwa ulama.[23] Karena fatwa merupakan salah satu dari hasil ijtihad ulama, maka sesungguhnya tidak ada perbedaan substansial di kalangan ulama tentang ijtihad dengan fatwa. Hanya seperti yang ditegaskan oleh Muhammad Abu Zahrah, perbedaan ijtihad dan fatwa terlihat bahwa fatwa lebih khusus dibandingkan dengan ijtihad, karena ijtihad adalah kegiatan *istinbat* hukum yang senantiasa dilakukan baik ada pertanyaan atau tidak.

---

[21] Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Usul al-Fikih* (Kairo : Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyah, 1993) cet. 1, h. 399

[22] Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fikih* (Beirut : Dar al-Fikr al-Arabiy, 1958) h. 379

[23] Atho Mudzhar, *Fikih dan Reaktualisasi Ajaran Islam,* dalam Budi Munawwar Rahman (ed) (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1994) h. 369-370. Lihat pula, M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah* (Jakarta : Penerbit UI Press, 2011) h. 52

Sedangkan fatwa dilakukan ketika adanya kejadian nyata dan seorang ahli fikih berusaha mengetahui hukumnya.[24]

Rifyal Ka'bah juga menegaskan *ifta'* (pekerjaan memberi fatwa) adalah sinonim dari ijtihad. Perbedaannya fatwa lebih khusus dari ijtihad. Ijtihad adalah *istinbat* (formulasi) ketentuan-ketentuan hukum secara umum, baik kasus hukumnya sudah ada atau belum ada. Sedangkan *ifta'* (fatwa) menyangkut kasus yang sudah ada dimana mufti memutuskan ketentuan hukumnya berdasarkan pengetahuan hukum yang dimilikinya.[25]

Dengan kata lain kedudukan mujtahid (orang berijtihad) berupaya mengistinbatkan hukum dari nas (Alquran - hadis) dalam berbagai kasus, baik diminta oleh pihak berkepentingan atau tidak. Sedangkan mufti mengeluarkan fatwa dengan adanya permintaan berdasarkan persoalan yang muncul sesuai dengan kafasitasnya. Boleh saja seorang mufti menfatwakan pendapat para mujtahid yang masih hidup dengan syarat mufti tersebut mengetahui metode *istinbat* hukum yang sebagai dasar pemikiran mujtahid. Sebagaimana dilakukan oleh para sahabat, tabiin dan para ulama-ulama terdahulu. Begitu juga menfatwakan hasil ijtihad para mujtahid yang telah wafat dengan syarat si mufti harus mengetahui metode *istinbat* hukum sebagai dasar pemikiran hukumnya.

Perbedaan lainnya terlihat pada hukum berfatwa itu sendiri. Menurut pendapat Syahrastami, hukum ijtihad adalah *fardhu kifayah*. Menurutnya, apabila ada seseorang melakukan ijtihad, maka gugurlah kewajiban orang lain untuk melakukan ijtihad, maka hal ini dipandang sebagai aktifitas yang baik terhadap agama dan apabila ini terus dilaksanakan, maka ia akan dekat dengan bahaya dalam melaksanakan kehidupan bersama. Alasan Syahrastami, adanya ketergantungan antara hukum syara' yang *ijtihadi* itu dengan mujtahid (*mufti*). Apabila tidak ada mujtahid/mufti maka mengkibatkan akan stagnannya ajaran Islam terlebih hukum Islam itu sendiri.[26]

Hubungan fatwa dengan ijtihad dua hal yang berkorelasi kuat dalam dinamika hukum Islam, ini terlihat diantaranya:

---

[24] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fikih* (Dar al-Fikri al-Arabi, tt) h. 401

[25] Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU* (Jakarta: Universitas, 1999) h. 212

[26] Muhammad bin Abdul Karim bin Abi Bakar Ahmad al-Syarastami, *al-Nihal wa al-Nihal*, Juz. I (Kairo: Mustafa al-Halabi, t.th) h.

a. Fatwa Memperkuat Kedudukan Ijtihad.

Sebagaimana diketahui ijtihad adalah kesungguhan para mujtahid merumuskan hukum Islam. Melalui ijtihad sangat menentukan dinamikanya hukum Islam, karena sesungguhnya ijtihad adalah metode paling mendasar untuk memahami syariat. Sudah pasti eksistensi ijtihad penting dalam perkembangan hukum Islam itu sendiri. Ijtihad akan semakin dinamis jika ditopang oleh perangkat-perangkat ijtihad. Salah satu bentuk instrumen dari ijtihad adalah fatwa. Kedudukan fatwa sesungguhnya adalah memperkuat kedudukan ijitihad itu sendiri.

Cukup banyak statemen para ulama melihat kedudukan antara fatwa dan ijtihad. Yusuf Qaradawi mengatakan antara ijtihad dan fatwa adalah dua hal yang tidak terpisahkan dan kedudukannya cukup penting sebagai hasil pemikiran manusia yang bersifat universal dan multidimensional. Mengeluarkan fatwa dan berijtihad merupakan usaha spektakuler yang dapat dilakukan oleh ahli dibidangnya masing-masing setelah mememuhi kualifikasi masing-masing.[27]

Selain Yusuf Qaradawi, Muhammad Iqbal juga berpendapat sama, bahwa antara ijtihad dan fatwa merupakan prinsip gerakan dalam struktur Islam yang harus dihidupkan, dikembangkan dan ditingkatkan secara terus menerus. Hal ini merupakan prinsip dinamika masyarakat Islam dalam membangkitkan dan memajukan serta merangsang umat Islam untuk bersungguh-sungguh menggali ajaran Islam sampai ke akar-akarnya (*radical of thinking*).[28]

Kemudian Rafli Nazay mengatakan, ijtihad dan fatwa dua hal saling berhubungan. Ijtihad menghasilkan hukum Islam, yang mana ijtihad itu dikeluarkan dalam bentuk fatwa-fatwa keagamaan. Posisi ijtihad dan fatwa akan semakin kuat apabila: *Pertama*, hukum Islam yang dihasilkan para mujtahid non penguasa, namun hasil ijtihadnya dapat dipertanggungjawabkan secara moral maupun ilmiah. *Kedua,* hukum Islam yang dihasilkan berdasarkan ijtihad para penguasa yang telah memenuhi syarat sebagai mujtahid maupun mufti/qadhi.[29]

Fazlurrahman, juga mengatakan bahwa antara ijtihad dan fatwa dua hal yang berkorelasi dan saling melengkapi, sebab menurut Fazlurrahman

---

[27] Rohadi Abdul Fatah, *Analisis fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*. h. 77
[28] *Ibid.*
[29] *Ibid.,* h. 81

ada peluang bagi umat ini untuk menfasirkan dan memberikan penafsiran baru terhadap wahyu Allah.[30] Dengan demikian Fazlurrahman ingin mengatakan terbuka peluang untuk menfasirkan ulang terhadap nas yang ada sesuai dengan pertumbuhan dan perkembangan zaman, selama itu tidak keluar dari substansi hukum Islam yang sesungguhnya, disamping adanya kualifikasi terhadap interpretor dalam hal ini mujtahid ataupun mufti, sehingga benar-benar terukur dengan hasil fatwa yang diijtihadkan. Berbagai penjelasan di atas, menunjukkan bahwa kedudukan fatwa cukup penting dalam ijtihad, fatwa sesungguhnya memperkuat posisi ijtihad. Banyak produk-produk fatwa meskipun sifatnya tidak mengikat baik secara personal maupun kolektif pada dasarnya memperkuat posisi ijtihad itu sendiri.

Dilihat dari segi bentuk hasil ijtihad, sebagaimana yang ditulis oleh Abu Zahrah, ijtihad dibagi kepada dua macam: *Pertama*, *ijtihad istinbat* yaitu ijtihad yang dilakukan untuk menggali hukum-hukum bagi masalah yang tidak ada ketentuan hukumnya dalam nas dari dalil-dalil yang rinci. *Kedua, ijtihad tatbiqi*, yaitu ijtihad yang dilakukan untuk menerapkan hasil ijtihad mujtahid sebelumnya pada kasus yang muncul sesudahnya.[31] Kedua bentuk ijtihad ini memberikan tempat untuk berfatwa dalam rangka memperkuat posisi ijtihad, karena bagaimanapun hasil ijtihad istinbat dan ijtihad tatbiqi akan menggunakan media fatwa dalam penyampaian hasil ijtihad ke masyarakat.

Dilihat dari segi pelaksanaanya, ijtihad dibagi menjadi dua bahagian: *Pertama*, *ijtihad fardi* yaitu: ijtihat dilakukan oleh satu orang dengan kasus sifatnya sederhana terjadi dalam masyarakat yang sederhana, dan mujtahid tersebut menguasai berbagai disiplin ilmu yang diperlukan untuk mengkaji masalah tersebut. *Kedua*, *ijtihad jama'i* yaitu, ijtihad dilakukan secara kolektif berkumpulnya para ahli yang terkait dengan kasus tersebut, sehingga kasus hukum yang muncul dapat diselesaikan dan mendekati kebenaran.[32] Baik *ijtihad jama'i* maupun *ijtihad fardi* dalam proses hasil penyampaian ke publik tetap menggunakan media fatwa, sehingga juga terlihat posisi fatwa memperkuat ijtihad.

---

[30] *Ibid.*, h. 83

[31] Muhammad Abu Zahrah, *Usul Fikih* (Beirut : Dar al-Fikr al-Arabiy, 1958) h. 379

[32] Ali Hasballah, *Usul al-Tasyri' al-Islami* (Mesir : Dar al-Ma'arif, 1976) cet.5. h. 429

b. Fatwa Produk Pengembangan Ijtihad.

Penjelasan sebelumnya telah merincikan bahwa kedudukan ijtihad cukup penting sebagai dalil hukum Islam setelah Alquran dan hadis. Kalau Alquran dipandang sebagai sumber dasar, hadis sebagai sumber operasional, sesungguhnya ijtihad dipandang sebagai sumber dinamika terhadap Alquran dan hadis. Sudah pasti peran ijtihad semakin mewarnai, apalagi dalam perjalanan hukum Islam itu sendiri terdapat keterbatasan nas dalam menjawab persoalan hukum yang berkermbang mengharus ijtihad dibutuhkan

Seperti kita ketahui, ayat-ayat hukum dalam Alquran dan hadis sifatnya terbatas. Dalam catatan para ulama seperti yang dikatakan al-Zarkasy, ayat-ayat hukum sekitar 500 ayat.[33] Al-Suyuthi menulis 200 ayat.[34] Sedangkan Abdul Wahab Khallaf menyebutkan sekitar 500 ayat dengan rincian: *Pertama*, hukum berkaitan dengan masalah keluarga *(al-ahwal al-syakhshiyah)* sekitar 70 ayat. *Kedua*, hukum perdata *(ahkam madaniyah)* terdiri 70 ayat. *Ketiga*, hukum pidana *(ahkam al-jinayah)* terdiri 30 ayat. *Keempat*, hukum acara *(ahkam al-Munafaat)* terdiri 13 ayat. *Kelima*, hukum peradilan *(ahkam al-dusturiyah)* terdiri 10 ayat. *Keenam*, hukum tata negara (*ahkam al-Dauliyah*) terdiri dari 25 ayat. *Ketujuh*, hukum ekonomi (*ahkam al-Iqtisadiyah*) terdiri 10 ayat.[35] Begitu pula hadis yang berkaitan dengan hukum juga terhitung relatif sedikit, ada yang mengatakan sekitar 3000 hadis, ada yang mengatakan 2000 hadis dan ada ulama yang mengatakan sekitar 5000 hadis.[36]

Relatif sedikitnya jumlah ayat dan hadis hukum di atas, terbukanya untuk melakukan ijtihad. Salah satu produk dari pengembangan ijtihad adalah fatwa. Ijtihad dapat dilakukan dengan bentuk memberikan fatwa-fatwa sebagai hasil konkret dari ijtihad. Yusuf Qaradawi mengatakan sesungguhnya ijtihad dalam bentuk fatwa adalah lapangan luas yang berwujud dalam berbagai bentuk baik secara kelembagaan maupun personal. Dalam kelembagaan dapat dilihat dari *Darul Ifta' di Mesir, Lajnah Fatwa di al-Azhar, Riasyah Ifta' di Saudi Arabiya* dan sebagai. Hasil fatwa dari berbagai lembaga

---

[33] Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum Alquran* (Mesir : al-Halabiy, 1957) h. 102

[34] Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum Alquran* (Mesir: al-Azhar, 1318) h. 181

[35] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul fikih* (Kuwait: Dar al-Kuatiyah, 1996) h. 32-33

[36] Sayid Muhammad Musa, *al-Ijtihad wa madza Hajatina ilahi fi Hadza al-Ash* (Mesir : Dar al-Kitan al-Haditsah, 1972) h. 185

ini kemudian diterbitkan dalam bentuk tulisan untuk diperluas ke masyarakat Islam.[37]

Fatwa sebagai produk ijtihad pada dasarnya adalah bahagian dari pengembangan hukum Islam. Fatwa lahir melalui proses pengkajian, tulisan dan pembahasan yang berulang-ulang. Dari segi proses perumusan hukum tidak ada perbedaan antara fatwa dan ijtihad. Fatwa juga dihasilkan dari proses jerih payah para ahli untuk menemukan hukum-hukum tertentu, begitu pula ijtihad. Sesungguhnya hukum Islam yang bersifat *zhanni* adalah ranah dari lapangan ijtihad. Melalui fatwa melahirkan hukum-hukum yang mengakomodir kebutuhan hukum yang diinginkan.

Produk ijtihad dapat dilakukan melalui fatwa-fatwa. Apalagi seperti yang dikatakan Muhammad Atho Mudzhar, bahwa fatwa-fatwa mufti atau ulama, termasuk di dalamnya fatwa Majelis Ulama Indonesia bercirikan: *Pertama*, bersifat kasuistik, karena merupakan respon atau jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa. *Kedua*, fatwa tidak mempunyai daya ikat, artinya bahwa si peminta fatwa tidak harus mengikuti isi atau hukum dari fatwa yang diberikan kepadanya. Demikian pula masyarakat luas tidak harus terikat dengan fatwa itu, karena fatwa seorang ulama di suatu tempat bisa saja berbeda dari fatwa ulama lain di tempat yang sama. *Ketiga*, fatwa biasanya cenderung bersifat dinamis karena merupakan respon terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi masyarakat si peminta fatwa, isi fatwa itu sendiri belum tentu dinamis, tetapi sifat responnya itu sekurang-kurangnya dapat dikatakan dinamis.[38]

Meskipun fatwa itu dikeluarkan satu persatu secara kasuistik, sejumlah fatwa dari berbagai ulama besar juga dituliskan tetapi sistematiknya tetap berbeda dengan sistematik kitab fiqih. Pengumpulan fatwa itu dimulai pada abad ke – 12 oleh tokoh-tokoh mazhab fikih. Kalangan mazab Hanafi terlihat kumpulan fatwa yang pertama disusun dalam kitab "*Zhakhirat al-Buthaniyah*" berisi kumpulan fatwa Burhanuddin b. Maza (w. 570 H/174M). Tulisan "*al-Khairiyah*" berisi kumpulan fatwa Qadhi Khan (w.592 H/1196M) Kitab "*al-Sirajiyah*" berisi fatwa-fatwa Ibn Aliuddin (w. 800 H/1397 M).

---

[37] Yusuf al-Qaradhawi, *Ijtihad Dalam Syariat Islam,* Terj. Ahmad Syathori (Jakarta: Bulan Bintang, 1987) h. 185

[38] Muhammad Atho Mudzhar, *Pengaruh Faktor Sosial Budaya Terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam, Dalam Hukum Islam Tatanan Masyarakat Indonesia* (Jakarta: Logos, 1998) h. 1-2

Kalangan Mazhab Maliki menulis kumpulan fatwa pertama adalah kitab *"al-Miyar al-Maghribi"* berisi fatwa-fatwa al-Wansyarisi (w. 914 H/ 1508 M). Kalangan mazhab Hambali menulis kumpulan fatwa yang terkenal kitab *"Majmu al-Fatawa atau al-Fatawa al-Kubra"* yang berisi fatwa-fatwa Ibn Taimiyah. Kemudian pada abad ke-17 muncul tulisan kumpulan fatwa yang terkenal dalam kitab "*Fatawa al-Amqiriyah*" dari India.[39]

3. Syarat-Syarat Fatwa dan Bentuk-Bentuk Fatwa

a. Syarat-Syarat Fatwa

Fatwa merupakan persoalan penting untuk menggali, menetapkan dan merumuskan hukum, disamping menjawab berbagai persoalan hukum yang muncul di tengah masyarakat. Substansi fatwa merupakan hasil keputusan para ahli agama Islam dalam memberikan dan mengeluarkan dan mengambil keputusan hukum secara bertanggung jawab dan konsisten. Fatwa memberikan penjelasan, kekonkretan terhadap kebutuhan hukum masyarakat Islam, dalam hal pemahaman, penalaran-penalaran ajaran Islam dan aplikasinya.

Fatwa adalah persoalan penting, karena itu adanya persyaratan pada substansi fatwa yang harus dilihat, *mufti* (orang yang berfatwa) mempunyai persyaratan untuk berfatwa. Para ulama berbeda pendapat menetapkan persyaratan ijtihad mulai dari yang ringan sampai kepada yang ketat. Namun persyaratan itu pada prinsipnya dibagi kepada. *Pertama,* persyaratan umum (syarat *taklif*) yakni: Islam, baliqh dan berakal. *Kedua*, persyaratan pokok *(asasiyyah)*. *Ketiga*, persyaratan penyempurnaan.

Al-Ghazali merumuskan kualifikasi mufti/mujtahid sebagai persyaratan pokok kepada beberapa persyaratan:

1. Mengetahui Alquran sebagai dalil hukum. Alquran adalah sumber dan dalil utama hukum Islam. Dalam Alquran ditemukan petunjuk-petunjuk hukum dan ayat-ayat hukum sebagai pedoman dan acuan berfatwa. Menurut Imam al-Ghazali dalam hal pemahaman terhadap Alquran tidak mensyaratkan untuk mengetahui Alquran secara menyeluruh, tetapi cukup mengetahui ayat-ayat hukum saja yang diperkirakan sekitar 500 ayat. Pendapat ini disepakati oleh al-Qadhi Ibn al-Arabi, ar-Razi, Ibn Qudamah, al-Qarafi dan lainnya. Kemudian, menurut Imam al-Ghazali

[39] *Ibid.*, h. 4

tidak disyaratkan juga atas seorang mujtahid (mufti) untu menghapal ayat yang harus diketahui itu, namun dengan mengetahui tempat ayat-ayat tersebut agar bisa mendapatkan ayat-ayat tersebut dikala dibutuhkan.[40]

Berbeda dengan halnya al-Ghazali, as-Syatibi menambahkan persyaratan mengetahui Alquran adalah dengan mengetahui *asbabun nuzul* (sebab-sebab turun ayat)[41] Mengetahui *asbabun nuzul* ayat adalah sebuah keharusan kepentingannya adalah: *Pertama*, dalam *asbabun nuzul* ayat diketahui adanya ilmu *ma'ani* dan ilmu *bayan* yang dapat mengetahui susunan kalimat Alquran dan mengetahui maksud bahasa Arab. Keduanya berkisar sekitar pengenalan "tuntutan keadaan" (*muqtadhal hal*) seperti keadaan *khitab* (pembicaraan) ditinjau dari segi kitab itu sendiri. Dari segi *mukhathib* (yang diajak bicara) atau ditinjau dari semua segi tersebut. Suatu pembicaraan akan berbeda pengertiannya menurut perbedaan keadaan, *mukhatthab* atau lainnya. Sebagai contoh *istifham* (kalimat tanya) pembicaraan satu, tetapi kadang-kadang memiliki beberapa arti seperti menyatakan ketetapan, celaan dan seterusnya. Begitu juga kalimat perintah juga dapat memiliki arti lain seperti membolehkan, ancaman, melemahkan dan lain-lain.[42] *Kedua*, tidak mengetahui sebab turunnya ayat bisa menyeret kedalam keraguan dan kesulitan serta serta bisa membawa pemahaman global terhadap nas yang bersifat lahir sehingga sering menimbulkan khilafiyah dan konflik.[43] oleh karena itu sebagai seorang mufti harus betul memahami tentang *asbabun nuzul* ini

Selain perlunya pemahaman terhadap *nuzul Alquran*, juga diperlukan pemahaman terhadap *nasikh* (teks pembatal) dan *mansukh* (teks yang dibatalkan). Kepentingannya adalah : *Pertama*, sebagian pendapat menetapkan adanya *nasakh* dalam Alquran, sehingga ayat tentang perang telah *dinasakh* sebanyak 100 ayat, sebaliknya ada pendapat yang mengingkari *nasakh* sama sekali dalam Alquran. Seperti Abu Muslim al-Asfihani dinukil pula oleh Imam Fakhrur Razyy. Diantara mereka ada pendapat moderat seperti Imam al-Suyuthi membatasai ayat-ayat *nasakh* hanya berjumlah 20 ayat saja. Paling tidak pikiran-pikiran ini dapat mengantarkan bagi mufti

---

[40] Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi 'ilmi 'l-Ushul,* h. 350

[41] Al-Syatibi, *al-Muwafaqat*. Juz. II h. 347-348

[42] Rohadi Abdul Fata*h, Analisis fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*. h. 31.

[43] *Ibid.*

untuk mengetahui tentang seluk-beluk yang terjadi tentang ada atau tidak adanya *nasakh* dalam Alquran.[44] *Kedua*, terjadi perbedaan pandangan di kalangan ulama Salaf dan ulama Mutakhirin memahami konsep *nasakh*. Ulama Salaf melihat konsep *nasakh* lebih umum daripada pengertian *nasakh* pada hal pembatasan yang mutlak, mengkhususkan yang umum baik dengan dalil *muttashil* (berhubungan) ataupun *munfashil* (terpisah) penjelasan yang *mubham* (tidal jelas maksudnya) atau *mujmal* (arti global). Sementara pemahaman ulama mutakhirin suatu hukum yang datang kemudian yang dipikul oleh mukallaf. Hukum pertama tidak diberlakukan, sedangkan hukum yang kedua diberlakukan. Konotasi demikian ini mencakup pembatasan yang mutlak, karena kata yang mutlak dibiarkan secara lahir bersama *muqayyad* (membatasi), kata yang mutlak diberlakukan, tetapi yang diberlakukan *muaqayyad*nya.[45] Dengan demikian persoalan *nasikh mansukh* adalah hal yang penting untuk diketahui oleh mufti, sebagai syarat memahami Alquran secara utuh.

2. Mengetahui as-sunnah. Sunnah sebagai sumber hukum dan dalil hukum Islam kedua setelah Alquran. Sebenarnya para ulama tidak mensyaratkan secara mutlak untuk mengetahui semua hal yang berhubungan dengan sunnah, sebab sunnah atau hadis merupakan ilmu yang mendalam, hanya disyaratkan untuk mengetahui hadis-hadis yang ada hubungannya dengan hukum.[46] Seperti al-Ghazali mengharuskan mengetahui hadis-hadis yang berhubungan dengan ketentuan hukum yang jumlah beribu-ribu, tetapi harus mengetahui hadis-hadis tentang nasehat keagamaan, informasi akhirat dan lainnya menyangkut hukum. Menurut al-Ghazali tidak perlu menghapalnya di luar kepala, dengan memiliki tulisan-tulisan hadis-hadis *shahih* kemudian menghafalnya pada saat dibutuhkan.[47] Perbedaan

---

[44] *Ibid.,* h. 34

[45] *Ibid., h. 35*

[46] Hadis-hadis hukum telah dikumpulkan dalam beberapa kitab yakni: (1). Kitab *Umdah al-Ahkam*, susunan al-Hafiz al-Maqdisi. Kitab ini membatasi hadis-hadis hukum yang ada dalam *shahih* Bukhari dan *shahih* Muslim. Kitab ini telah diberi *syarah* (oleh Imam ash-Sha'ani menjelaskan kitab dalam Hasyiyahnya al-Umdah) Jumlah hadis hukum yang dimuat dalam kitab ini sekitar 419 hadis. (2). Kitab *al-Ahkam* disusun oleh Abu al-Haq al-Isybily. Kitab *'al-Ilman bil Ahaditsil Ahkam* (kitab mengenai hadis-hadis hukum) disusun oleh Ibn Daqiq Al-Id, dimana termuat dalam tulisan ini. (3). Kitab *Bulughul Muram min Adillatil Ahkam*. Disusun

muncul di kalangan ulama tentang jumlah hadis yang harus diketahui. Imam al-Ghazali berpendapat hadis-hadis hukum yang diketahui lebih dari beberapa ribu, namun bisa diatasi. Menurut Ahmad bin Hanbal hadis yang diketahui seorang mufti paling tidak sejumlah 500.000,- hadis. Imam Zarkasy memahami jumlah hadis dari pendapat Imam Ahmad bin Hanbal adalah mencakup *atsar* (perkataan-perbuatan) para sahabat dan *tabiin* serta jalan *sanad*-nya. Imam Zarkasy berpendapat, seorang mufti atau mujtahid tidak mengenal jalannya *sanad* hadis tidaklah boleh ia menetapkan hukum.[48]

Berkaitan dalam hal mengetahui hadis, seorang mufti juga dituntut mengetahui ilmu *dirayah* hadis. Hal ini dimaksud sebagaimana pendapat Imam al-Ghazali untuk mengetahui riwayat dan memisahkan hadis yang *shahih*, hadis yang bisa diterima maupun ditolak, hadis yang diriwayatkan perawi yang adil atau tidak, sehingga kualitas hadis betul-betul diketahui untuk dijadikan *hujjah*.[49] Kemudian seorang mufti juga dituntut mengetahui hadis yang *nasikh* dan *mansukh*, dimaksudkan jangan sampai seorang berpegang pada suatu hadis yang sudah jelas dinasakhkan. Seperti hadis yang membolehkan nikah *mut'ah*, dimana hadis tersebut sudah dinasakhkan

---

oleh Al-Hafidz Ibn Hajar al-Asqalani, jumlah hadis hukum dikitab sekitar 1596 hadis. Kitab yang dicetak Ash-sabiih ini telah dibeti syarah oleh al-Alamah Ash-Shan'ani dalam tulisannya *"Subulus Salam."* (4). Kitab *Muntaqa al-Akbar min Ahadtsis Sayyidil Akhyar*, disusun oleh A al-Barakat Mujidi Addin Abdus Salam Ibn Taimiyah al-Jadd. Hadis yang tercantum dalam kitab ini menurut cetakan yang *tahqiq* oleh Muhammad Hamid al-Faqy, sekitar 5029 buah hadis. Beliau hanya menyebutkan setiap riwayat hadis terjadi perubahan kata atau kalimat atau tambahan, dan memberi nomor tersendiri pada setiap riwayat tersebut kitab *Muntaqa al-Akhbar* telah diberi syarah oleh Imam al-Syaukani dalam kitabnya yang terkenal *Nailu al-Authar*. Kitab *Nailu al-Authar* dan kitab *Subulus* Salam termasuk sumber penting hadis hukum dan *sirah*-nya. (5). Kitab *Syarhu Ma'anil Atsar* disusun oleh Hafidz al-Hanfiyah Abi Ja'far ath-Thahwy. (6). Kitab *Sunanul Kubra*, disusun oleh al-Hafidz al-Baihaqi. Kitab ini telah dicetak dalam 10 jilid besar dan berisi hadis-hadis yang menjadi dalil mazhab Syafii. Juga telah diberi komentar/catatan pinggir oleh Ibn at-Tirkani al-Hanafi. Kitab komentar ini diberi nama "*al-Jauhar al-Faqi*" yang dicetak bersama *hasyyah*-nya. *Ibid*., h. 45

[47] Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi 'ilmi 'l-Ushul,* h. 350

[48] Rohadi Abdul Fatah*, Analisis fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam. Ibid.,* h. 38-39

[49] *Ibid.,* h. 40

oleh hadis-hadis lain.[50] Selanjutnya seorang mufti juga dituntut mengetahui sebab *wurud* hadis. Sama halnya mengetahui Alquran juga harus mengetahui *asbabun nuzul* Alquran.

3. Mengetahui ijma (konsensus ulama), disini ditekankan kepada mufti adalah mengetahui tempat-tempat ijma' agar para mufti tidak menyalahi ijma'. Menurut Imam al-Ghazali tidaklah harus menghafal semua tempat-tempat ijma' dan tempat perbedaannya ijma' ulama. Kemudian apabila ia sepakat dengan salah satu mazhab ulama, apapun mazhabnya atau mengetahui bahwa yang terjadi dalam masanya yang belum pernah dibahas oleh ahli ijma', hal ini sudah dipandang memadai.[51]
4. Mempunyai kemampuan akal, terutama kemampuan intelektual dan analisis dalam menyelesaikan persoalan yang dihadapinya terutama berkaitan dengan hukum, ketentuan hukum berasal dari ketentuan teks Alquran dan Sunnah. Semua ini harus dipahami dengan akal dan proses memahami hukum yang tidak ditetapkan oleh teks juga menggunakan kemampuan akal pikiran.
5. Mengetahui dalil-dalil dengan segala persyaratannya, sehingga mendapatkan penjelasan dan dalil-dalil yang dibutuhkan. Tanpa dalil dan keterangan ia tidak dapat merumuskan ketentuan hukum.[52]
6. Mengetahui bahasa Arab, merupakan unsur penting yang harus dikuasai oleh mufti, karena ini berkaitan dengan Alquran yang diturunkan dalam bentuk bahasa Arab juga hadis Nabi yang juga berbahasa Arab. Dalam bahasa Arab ini Imam al-Ghazali menegaskan untuk menguasa ilmu nahwu, gunanya untuk memahami pembicaraan orang Arab dan kebiasaan mereka dalam menggunakan bahasa Arab, sehingga ia benar-benar mampu mengetahui dan membedakan susunan kata *sharih, zahir, mujmal, haqiqah, majaz, am, khas, muhakkamah, mutsyabbih, muthlak, muqayyadah, nas*[53]
7. Mengetahui perbedaan antara *nasikh* dan *mansukh* baik dalam kitab maupun dalam sunnah. Dalam hal ini tidak harus menghapal semua

---

[50] *Ibid.,* h. 41

[51] Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi 'ilmi 'l-Ushul,* h. 350

[52] *Ibid.*

[53] *Ibid.,* h. 353

ayat dan hadis, tetapi harus mengetahui ayat-ayat dan hadis yang *nasikh* dan *mansukh*.[54]

8. Mengetahui perbedaan antara hadis shahih dan bukan hadis shahih yang diterima dan tidak diterima di kalangan umat. Tidak perlu meneliti hadis satu persatu, jikalau terdapat perbedaan pendapat mengenai riwayat satu hadis, langkah yang harus dilakukan memilih riwayat yang lebih kuat dari ulama terkenal seperti Imam Syafii dan Malik.[55]
9. Mengetahui ushul fikih adalah ilmu yang harus diketahui para mufti dan mujtahid. Substansi kajian ushul fikih adalah dalil-dalil hukum Islam, tidak hanya sebatas Alquran, hadis dan ijtihad tetapi seluruh hal-hal yang terkait di dalamnya. Seorang mufti harus kaya dengan ushul fikih, karena ushul fikih merupakan metodologi berpikir untuk membuka dan menunjukkan kepada suatu kesimpulan hukum, bukan sebagai pembuat hukum. Dengan mengetahui ushul fikih secara tidak langsung mengetahui kaidah-kaidah umum *(kulliyat)* dan hakikat hukum beserta dalil-dalilnya, syarat-syarat dalil, segi penununjukan lafal kepada makna, proses *tarjih* dari dalil yang bertentangan *(taarud al-adilah)*, *nasak-mansukh,* dan lainnya.[56]

Persyaratan-persyaratan di atas, merupakan persyaratan untuk menjadi mujtahid mutlak. Namun ulama lain seperti al-Syatibi menambahkan persyaratan mujtahid dengan mengetahui *maqashid al-syariah*,[57] suatu kajian menarik yang harus diketahui seorang mufti. Tujuan *maqashid al-syariah* memperkenalkan pemahaman akan maksud syariah itu diturunkan, sehingga terlihat *maqashid al-syariah* membawa kemaslahatan kepada umat, dalam tiga kepentingan yakni *dharuriyah, hajiyat* dan *tahsiniyat*. *Dhruriyat* adalah masalah-masalah penting yang harus dipenuhi untuk kelangsungan hidup manusia, apabila tidak terpenuhi, manusia mengalami kesulitan dalam hidup. *Hajiyat* adalah kebutuhan yang harus dipenuhi manusia, apabila itu tidak terpenuhi akan tidak menyulitkan kehidupan manusia. *Tahsiniyat* adalah kebutuhan pelengkap dalam memperindah kehidupan manusia.

Selain hal di atas, syarat seorang mufti agar fatwanya diterima dan

---

[54] *Ibid*.

[55] *Ibid.,* h. 353

[56] Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi 'ilmi 'l-Ushul,* h. 352

[57] Asy Syatibi, *al-Muwafaqat*, h. 105-106

dijadikan pegangan, adalah persyaratan berkaitan dengan penyempurnaan mufti atau mujtahid itu sendiri. Abdul Muqhits,[58] menguraikan dengan persyaratan : *Pertama,* menguasai *al-baraah al-asliyah,* dengan maksud bahwa pada dasarna segala sesuatu itu bebas dari tanggungan kecuali kalau sudah ditetapkan hukumnya. *Kedua*, memahami *maqashid al-syar'iyah*. *Ketiga*, menguasai kaidah-kaidah umum *(kulliyat)*. *Keempat*, menguasai tempat-tempat perbedaan ulama dan mampu memetakannya. *Kelima*, mengetahui kebiasaan yang berlaku dilingkungan mujtahid sehingga mampu melihat kontekstualnya hukum berdasarkan milleniu masing-masing. *Keenam,* menguasai ilmu *mantiq* (logika). *Ketujuh*, bersikap adil dalam menempatkan integritas diri.

Menurut Abu Zahrah keadilan seorang mufti merupakan syarat penting, karena ini berkaitan dengan hal: *Pertama*, proses pemilihan pendapat yang tidak pasti dalilnya. *Kedua*, fatwa membawa kemaslahatan bagi masyarakat secara luas, sehingga seorang mufti tidak dibolehkan mengambil pendapat yang lebih berat dan pendapat yang lebih ringan sebagai dalil hukum. *Ketiga*, dalam memilih pendapat ia mesti mempuyai niat yang baik. Keadilannya dituntut agar fatwanya tidak memihak kepada penguasa sehingga mengenyam-pingkan keinginan masyarakat atau memenuhi keinginan selera masyarakat semata.[59] *Kedelapan,* membangun citra yang baik, wara' dan memelihara diri dari perbuatan dosa. *Kesembilan*, cerdas, teguh dan teliti dalam berijtihad. *Kesepuluh* berserah diri kepada Tuhan agar aktifitas ijtihad sesuai dengan kebenaran dan idak lari dari karidor yang bertentangan dengan agama. *Kesebelas*, dipercaya orang untuk melakukan ijtihad. *Kedua belas*, konsekwen dalam berpikir, berucap dan bertindak dengan sesuatu yang difatwakan.

Selain pendapat di atas, para ulama kontemporer juga merumuskan kembali syarat mujtahid. Diantaranya seperti yang dirumuskan M. Syahrur, dikutip oleh Muhammad Faisal Hamdani,[60] beberapa syarat mujtahid sebagai berikut: *Pertama*, memahami bahasa Arab dengan cara bebas dari sinonimitas. *Kedua*, memahami dasar-dasar pengetahuan ilmiah pada masa mereka

---

[58] Abdul Muqhits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren* (Jakarta : Kencana, 2008) h. 93-95

[59] Muhammad Abu Zahrah, *Usul Fikih*, h. 597

[60] Muhammad Faisal Hamdani, *Metode Hermeneutika M.Shahrur Dalam Memahami Alquran dan Implikasinya Terhadap Penetapan Hukum* (Jakarta : Gaung Persada Press Jakarta, 2012) h. 193-194

hidup. *Ketiga*, mengetahui hukum-hukum ekonomi dan sosial pada mereka hidup. *Keempat*, mempertimbangkan produk-produk pemikiran para ilmuan, ilmu-ilmu alam dan seluruh cabang-cabangnya seperti matematika, kedokteran, astronomi, fisika, kimia dan lainnya, karena ilmuan eksekta adalah berdekatan sekali dengan penentu hukum. *Kelima*, memahami qiyas *shahih ala shahih* dengan dukungan bukti-bukti materil obyektif sebelum mengeluarkan hukum apapun. *Keenam*, jika salah satu shahid mengalami perubahan, khususnya kondisi obyektif yang melingkupi peristiwa hukum, maka hukum yang telah diputuskan harus ditinjau ulang. *Ketujuh*, mempertimbangkan kaedah: "Jika ada satu hadis shahih, maka itulah mazhab saya, sebagai kaedah yang tidak selalu benar karena kesahihan sebuah hadis tidak menjamin kemutlakan pemberlakuannya." *Kedelapan*, tidak terkait dengan satu aliran fikih manapun. *Kesembilan*, mempertimbangkan struktur permukaan pada masyarakat, termasuk adat kebiasaan mereka dan struktur dalam berupa hubungan antara konsumsi, produksi dan lingkungan sebagai alat kontrol penentu hukum. *Kesepuluh*, tidak boleh mengabaikan dasar legislasi Islam dan kehidupan manusia adalah kebebasan dan kebolehan. *Kesebelas*, tidak boleh mengabaikan Islam adalah agama hanif, maka produk hukum apapun yang menghalangi jalannya perkembangan masyarakat dan menentang keadilan harus dihindari tanpa keluar dari batas-batas hukum Tuhan. *Keduabelas*, para pemegang otoritas hukum kontenporer wajib berhati-hati dengan dua dasar fikih yang selama ini diterima secara luas.

Ada hal yang menarik dari persayaratan mujtahid yang dirumuskan M. Shahrur ini, beliau mencoba merenovasi dengan tambahan persyaratan baru yang tidak ditemukan dalam konsep ulama klasik. Usaha yang dilakukan ini sebagai bentuk menonjolkan validitas keilmuan yang berkembang saat ini, dengan begitu terjadi sinergitas antara konsep klasik dengan konsep modernitas.

Persyaratan di atas harus dimiliki bagi orang yang mengeluarkan fatwa, karena hal ini berkaitan dengan beberapa unsur penting dalam fatwa: *Pertama*, fatwa sebagai bentuk pengambilan keputusan hukum syariat yang sedang diperselisihkan. *Kedua*, fatwa sebagai jalan keluar dari kemelut perbedaan pendapat diantara para ulama. *Ketiga*, fatwa harus mempunyai konotasi yang kuat, baik dari segi sosial keagamaan maupun sosial kemasyarakatan, sebagaimana kaidah fikih mengatakan bahwa perubahan fatwa tidak terlepas dari perubahan waktu dan tempat serta adat istiadat. *Keempat*, fatwa

hendaknya mengarahkan pada perdamaian dan persatuan umat.[61] Artinya fatwa yang disampaikan jangan menciptakan konflik, justru fatwa harus dalam penguatan umat.

Selain alasan substansi di atas, eksistensi fatwa ditekankan mempunyai identitas, supaya fatwa itu menjadi menarik. Apalagi meluasnya kasus-kasus hukum berkembang sehingga menuntut fatwa yang relevan dengan konteks perubahan sosial itu sendiri. Fatwa hendaknya: *Pertama*, sebagai hasil suatu pengerahan pengetahuan secara optimal. Artinya fatwa yang akurat dan punya kafasitas adalah fatwa yang dilahirkan dari pengerahan kemampuan ijtihad dengan didukung oleh perangkat-perangkat ilmu lainnya. *Kedua*, tidak boleh memfatwakan hukum yang *zhanni* sebagai hukum *qath'i*. *Ketiga*, fatwa tidak boleh dipengaruhi realitas modern. Dengan kata lain fatwa yang diputuskan secara personal maupun kolektif harus mampu menjaga wibawanya dalam kegiatan menghasilkan fatwa itu. Jangan sampai fatwa itu berada di bawah intimidasi realitas yang terdapat dalam masyarakat modern.[62]

Fatwa yang baik adalah fatwa tidak menyalahi berbagai penyimpangan fatwa itu sendiri yakni: *Pertama*, mengabaikan nas hukum. Indikator ini terlihat melalui hadis Mu'adz Ibn Jabal: "Hendaklah kamu memberi hukum dengan kitab Allah (Alquran), bila kamu tidak mendapatkan, maka dengan sunnah Rasulullah. Bila kamu tidak dapatkan, maka hendaklah dengan apa-apa yang telah diputuskan oleh orang saleh dan bila tidak ada, maka hendaklah kamu berijtihad dengan pendapatmu". *Kedua*, salah memahami nas atau sengaja menyelewengkan pengertiannya. Terkadang terjadi kekeliruan memahami nas disebabkan: Kesalahpahaman terhadap nas atau kesalahan mentakwilkan, misalnya menganggap sesuatu yang khusus menjadi umum. Menganggap kata *muqayyad* menjadi mutlak. Dipisahkan dari konteks kalimat sebelumnya atau terpisahkan dari apa yang menguatkan dalil ijma' yang meyakinkan dan belum pernah dilanggar oleh salah seorang ulama sepanjang zaman. *Ketiga*, berpaling dari hasil ijma' yang diyakini. *Keempat*, menggunakan qiyas tidak pada tempatnya.

b. Bentuk-Bentuk Fatwa

Secara umum bentuk-bentuk fatwa dibagi kepada: *Pertama*, fatwa

---

[61] Rohadi Abdul Fatah, *Analisis fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*. h. 28
[62] *Ibid.,* h. 150-151

dilihat dari asal-usul lahirnya fatwa. *Kedua*, fatwa dilihat dari segi prosesnya fatwa. Fatwa dalam perspektif asal usulnya fatwa dibagi kepada:

1. Fatwa Kolektif *(al-Fatwa al-Ijma'i)*

Fatwa kolektif adalah: Fatwa yang dirumuskan dan ditetapkan oleh sekelompok atau lembaga yang memiliki kemampuan dalam ushul fikih dan fikih dan berbagai disiplin ilmu lainnya sebagai penunjang, sehingga akhir kesimpulan hukum yang diputuskan mendekati kebenaran. Kedudukan fatwa kolektif ini harus mampu menetapkan hukum dengan berani dan bebas dari pengaruh dan tekanan politik, sosial dan budaya yang berkembang.[63] Di Indonesia yang dikategorikan dalam kelompok fatwa kolektif ini seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Lembaga Tulisan UIN, Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Islam Departemen Agama, Komisi Fatwa Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia,[64] Majelis Tarjih Muhammadiyah, Lembaga Bahsu al-Masail dan lainnya.

Fatwa/ijtihad bersifat kelembagaan/kolektif dipandang ijtihad yang baik dilakukan, dengan alasan proses perumusannya dilihat dalam berbagai sudut pandang keilmuan yang lebih mendekati kebenaran dan lebih kuat dari fatwa indifidual.[65] Hal ini juga dipertegas Harun Nasution, menurutnya yang diperlukan memang ijtihad politik, terlebih lagi ijtihad kolektif nasional.[66] Inilah membedakan fatwa/ijtihad saat ini dengan upaya ijtihad masa lalu. Hal ini disebabkan persoalan–persoalan yang muncul lebih kompleks. Pemecahannya memerlukan pendekatan tidak hanya pengkajian dari aspek hukum semata, akan tetapi memerlukan pengkajian dari berbagai disiplin, seperti ilmu kesehatan, psikologi, emonomi, politik dan lainnya.[67]

2. Fatwa Personal *(al-Fatwa al-Fardi)*

Fatwa personal adalah fatwa yang dihasilkan dari tulisan dan penelaahan

---

[63] Ali Hasballah, *Usul al-Tasyri' al-Islami* (Mesir : Dar al-Ma'arif, 1976) Cet. 5. h. 426

[64] Rohadi Abdul Fatah, *Analisis fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*. h. 140-141. Lihat, Amir Syarifuddin, *Usul Fikih* (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 2005) Jilid. 2. h. 273

[65] Asafri Jaya, *Konsep Maqashid al-Syariah Menurut Syatibi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996) h. 158

[66] *Ibid*. h. 159

[67] *Ibid*.

yang dilakukan oleh seseorang. Biasanya hasil ijtihad seseorang lebih banyak memberi warna terhadap fatwa kolektif. Fatwa personal selalu dilandasai studi yang dalam terhadap suatu masalah yang akan dikeluarkan fatwanya, sehingga proses lahirnya fatwa kolektif diawali dengan kegiatan perorangan.[68]

Sesungguhnya fatwa-fatwa yang berkembang dalam fikih Islam lebih banyak bertopang kepada fatwa–fatwa personal. Seperti fatwa di kalangan mazhab-mazhab fikih, fatwa Syaikh Muhammad Syaltut, fatwa Yusuf al-Qradhawi, fatwa Ibn Taimiyah, fatwa Syaikh al-Maraghi, fatwa Muhammad Abduh, fatwa Muhammad Abu Zahrah, fatwa Said Rasyid Ridha, dan lainnya.[69]

Fatwa dilihat dari segi prosesnya fatwa, dibagi kepada *fatwa tarjih* dan fatwa *al-insya'i* (fatwa kreatif). Kedua bentuk fatwa diuraikan di bawah ini secara:

1) Fatwa *Tarjih*

Fatwa *tarjih* adalah adalah fatwa kolektif yang dihasilkan oleh sekelompok orang atau lembaga tertentu dengan memilah-milah berbagai pendapat, kemudian memilih pendapat yang terkuat dari berbagai pendapat tersebut. Di Indonesia fatwa seperti ini ditemukan pada Majelis Tarjih Muhammadiyah. Menurut Yusuf al-Qaradawi indikator fatwa *tarjih* adalah fatwa itu lebih sesuai dengan kondisi zaman sekarang. Fatwa tersebut lebih banyak mencerminkan rahmat kepada manusia. Fatwa lebih dekat dengan kemudahan yang yang diberikan oleh syara'. Fatwa diprioritaskan dalam merealisis maksud-maksud syara', maslahat makhluk dan usaha untuk menghindari kerusakan dari manusia.[70]

2) Fatwa *al-Insya'i*

Fatwa *al-Insya'i* adalah fatwa yang mengambil konklusi hukum baru dalam suatu permasalahan yang belum pernah dikemukakan oleh ulama terdahulu, baik masalah baru maupun masalah lama.[71] Menurut Yusuf al-Qaradawi bentuk fatwa *al-Insya'i* merupakan bentuk baru, belum pernah dilakukan oleh ulama terdahulu. Misalnya fatwa tentang zakat tanah sewaan. Menurut Yusuf Qaradawi si penyewa tanah wajib mengeluarkan zakat tanaman

---

[68] *Ibid.* h. 141
[69] *Ibid.*
[70] *Ibid.,* h. 143
[71] *Ibid.,*h. 145

atau buah-buahan yang dihasilkan dari tanah sewaan apabila telah memenuhi nisab zakat, setelah dikurangi jumlah sewa. Pengurangan ongkos atau nilai sewa karena sewa sebagai utang yang menjadi beban penyewa. Dengan demikian ia hanya mengeluarkan zakatnya dari hasil netto tanaman atau buah-buahan dari tanah yang disewanya. Adapun si pemilik tanah harus mengeluarkan zakat upah sewaan yang diterimanya (juga sampai nisab) dibarengi dengan pajak tanah yang harus dibayarkan. Dengan kata lain zakat yang dibayarkan merupakan kewajiban si penyewa tanah dan pemilik tanah.

4. Korelasi Fatwa Dengan Fikih

Pada penjelasan di atas, telah disinggung bahwa pembagian ijtihad dibagi kepada empat bahagian yaitu : Fikih, keputusan hakim dilingkungan Peradilan Agama, peraturan-peraturan perundangan di negara-negara muslim dan fatwa ulama. Dari pembagian ini menunjukkan eksistensi fikih dan fatwa adalah bahagian penting dari ijtihad.

Fikih dalam arti etimologi adalah "**ÇáÝåã ÇáÚãíÞ**" (*paham yang mendalam*) dalam pengertian ini antara kata "*fikih*" dengan *"fahm"* merupakan kata yang sinonim. Pada mulanya fikih memiliki makna umum, semua aspek dalam Islam (hukum, teologi, politik, ekonomi, kalam dan lain) bahagian tidak terpisahkan dari fikih, ini terlihat adanya sebuah tulisan yang dikenal dengan "*al-fikih al-Akbar*" merupakan hasil karya dari Abu Hanifah (w.150 H).[72] Namun pada perkembangannya ketika fikih menjadi sebuah disiplin ilmu hukum, maka konotasinya menyempit fokus dalam bidang hukum saja.

Secara terminologi para ulama mengartikan fikih adalah: "Ilmu tentang hukum-hukum syara' yang berhubungan dengan perbuatan manusia yang digali atau diambil dari dalil-dalil yang *tafshiliyah*."[73] Sedangkan menurut al-Amidi fikih adalah : "Ilmu tentang seperangkat hukum syara' yang bersifat *furuiyah* yang didapatkan melalui penalaran dan *istidlal*."[74] Dari bebarapa

---

[72] Ali Mustafa al-Gharabi, *Tarikh al-Firaq al-Islamiyah* (Mesir : Mutbaah al-Saadah, 1948) h. 17

[73] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul fikih* (Beirut : Dar al-Fikr, 1958) Cet. 1. h. Lihat Wahbah al-Zuhaily, *al-Fikih al-Islamiy wa Adillatuhu* (Damsyq : Dar al-Fikr, 1989) Cet. 3 h. 16

[74] Saifuddin al-Amidi, *al-Ihkam fi-Ushul al-Ahkam* (Kairo: Muassasah al-Halabi, 1967) Jld. I. h. 8

pengertian ini dapat disimpulkan fikih adalah sebuah disiplin ilmu tentang hukum syara'. Lapangan fikih bersifat praktis dan cabang. Pengetahuan tentang hukum syara' didasarkan pada dalil *tafshili* (nash). Proses penggalian fikih dilakukan melalui penalaran dan *istidlal* mujtahid.

Proses melakukan penggalian atau mengambil hukum-hukum dari dalil yang *tafshil* adalah merupakan kegiatan akal pikiran manusia, setiap manusia akan berbeda kualitas kemampuannya. Apalagi pemahaman terhadap nilai hukum yang terdapat dalam syariat didasarkan juga perbedaan tempat, waktu dan perubahan sosial masyarakat. Karena itu fikih sebagai hasil pemahaman terhadap syariat selalu dikorelasikan dengan orang-orang atau kelompok bahkan memperhatikan kebutuhan kondisi masyarakat Islam sebagai pencetus hukum seperti fikih Hanafi, fikih Maliki, fikih Syafii, fikih Hanbali, fikih Syiah, fikih Hijazy, fikih Mishry dan lainnya. Seperti di Indonesia adanya Kompilasi Hukum Islam merupakan produk Indonesia selalu disebut sebagai fikih Indonesia.[75] Maka eksistensi fikih bersifat *dzanniy (ijtihady)* yang tidak mutlak benar atau salahnya, meskipun demikian setiap manusia yang mampu menggali hukum (mujtahid) akan selalu diapresiasi dari Allah SWT apakah hasil ijtihadnya itu benar atau salah.[76]

Proses pengembangan fikih berkorelasi dengan fatwa. Peran mufti merupakan instrumen penting yang tidak terpisahkan dari fikih. Pembentukan fikih tidak hanya sebatas memapankan hukum lama dan memproduk hukum yang baru, tetapi sesungguhnya terformat dalam cakupan yang luas seiring dengan semangat perubahan yang dimiliki pada fikih sehingga dapat diterapkan untuk memecahkan masalah-masalah sosial. Kelembagaan fatwa menjustifikasi kehadiran fikih, setiap produk fikih-fikih baru harus diketahui dan disampaikan ke masyarakat luas, aktifitas ini dilakukan oleh para mufti baik secara individual maupun kolektif melalui lembaga-lembaga fatwa.

Joseph Schacht, mengatakan, mereka adalah para ahli hukum yang dapat memberikan pendapat yang otoritatif tentang doktrin, pendapat hukum yang mereka keluarkan disebut dengan fatwa. Bahkan perkembangan doktrin hukum Islam terkait dengan pada aktifitas para mufti. Fatwa mereka sering dihimpun dalam karya-karya yang terpisah kemudian ditulisankan

---

[75] Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2001) h. 18-19

[76] *Ibid*.

menjadi pegangan tersendiri atau diperluas oleh pengikutnya.[77] Dengan demikian apa yang mereka fatwakan, kemudian ditulisankan adalah bahagian dari proses pembentukan fikih.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan fatwa adalah produk pemikiran hukum yang bersifat individual, dikeluarkan atas permintaan masyarakat baik secara pribadi maupun kelembagaan atau tidak ada permintaan masyarakat, namun tetap mengharuskan mufti untuk berfatwa. Dari segi substansi persoalannya boleh jadi telah tercakup dalam kitab-kitab fikih namun belum diketahui oleh si peminta fatwa. Sebagai fatwa ia tidak memiliki daya ikat termasuk kepada peminta fatwa. Sifatnya kasuistik, fatwa memiliki dinamika relatif tinggi dibandingkan dengan fikih.[78] Namun antara fatwa dan fikih kedua hal yang tidak terpisahkan dan saling berkorelasi. Fatwa adalah media fikih dan hasil yang difatwakan juga menjadi produk fikih.

5. Korelasi Fatwa Dengan Perubahan Sosial

Memahami konsep hukum Islam ada dua dimensi yang selalu dijelaskan bahwa : *Pertama*, hukum Islam berdimensi *ilahiyah* diyakini sebagai ajaran yang bersumber dari Allah SWT, Maha sempurna dan Maha benar, bersifat *qathi* (mutlak). Sehingga dipahami sebagai syariat yang cakupannya sangat luas tidak hanya terbatas pada fikih dalam artian terminologi, juga mencakup akidah (teologi), amaliyah dan akhlak. *Kedua*, adalah hukum Islam yang berdimensi *insyaniyah*. Dimensi ini mengakomodasikan upaya manusia secara sungguh-sungguh untuk memahami ajaran yang bernilai suci dengan melakukan pendekatan kebahasaan dan *maqashid*. Dimensi *insyaniyah* ini menjelaskan bahwa hukum Islam dipahami sebagai produk pemikiran yang dilakukan dengan berbagai pendekatan yang disebut dengan ijtihad atau lebih teknis disebut dengan *istinbat al-ahkam*. Hukum Islam dalam dimensi insyaniyah melahirkan berbagai istilah diantaranya fikih, qadha dan fatwa.[79] Dalam arti seperti yang dikatakan Muhammad Atho Mudzhar, ada empat jenis produk pemikiran hukum Islam yang kita kenal dalam

---

[77] Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam* (Jakarta : Nuansa, 2010) h. 117

[78] Ahmad Rofiq, *Fikih Kontekstual dari Normatif ke Pemaknaan Sosial* (Semarang: Pustaka Pelajar, 2004) h. 23

[79] Sirajuddin M, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2008) h. 36-37

sejarah hukum Islam yakni kitab-kitab fikih, keputusan Pengadilan Agama, peraturan perundang-undangan di negeri muslim dan fatwa ulama.[80]

Seiring perjalanan waktu dan perubahan, hukum Islam pun mendapat akses dituntut untuk melakukan pembaruan. Keterbukan pembaharuan itu sangat melekat kepada hukum Islam yang berdimensi *insyaniyah*. Sudah pasti wacana pembaharuan menyiratkan makna perubahan kepada ranah fikih maupun fatwa. Produk-produk fikih dan fatwa masa lalu dianggap tidak relevan menjawab kebutuhan hukum masyarakat, menuntut melakukan pembaharuan disesuaikan dengan perubahan sosial. Begitu pula hukum-hukum baru dituntut untuk difatwakan sebagai kebutuhan hukum yang mengakomodir dari perubahan sosial tersebut, dengan demikian terdapat korelasi kuat antara fatwa dan perubahan sosial.

Sesungguhnya hukum-hukum difatwakan harus berjalan sebagaimana diharapkan, maka hukum difatwakan itu tidak boleh statis, tetapi harus selalu dinamis, dalam rentang waktu tertentu harus ada peninjauan ulang diadakan perubahan sejalan dengan perkembangan zaman dan dinamika

---

[80] *Pertama*, Kitab-kitab fikih sebagai jenis produk pemikiran hukum Islam bersifat menyeluruh dan meliputi semua aspek hukum Islam, sehingga diantara cirinya cenderung kebal terhadap perubahan karena revisi atas sebahagiannya dianggap menganggu keutuhan isi keseluruhannya. Apalagi sejarah membuktikan bahwa meskipun ketika ditulis kitab-kitab fikih tersebut tidak dimaksudkan untuk diberlakukan secara umum di dalam suatu negeri, namun dalam kenyataannya beberapa tulisan fikih tertentu telah diterapkan sebagai kitab undang-undang. Demikian pula kitab-kitab fikih itu ketika ditulis oleh penulisnya tidak secara eksplisit disebut masa berlakunya, sehingga cenderung dianggap berlaku untuk sepanjang masa. *Kedua*, Keputusan Pengadilan Agama, cenderung dinamis karena merupakan respon terhadap kasus-kasus nyata yang dihadapi masyarakat. Keputusan Pengadilan Agama memang tidak meliputi semua aspek pemikiran hukkum Islam seperti halnya fikih, tetapi dari segala kekuatan hukumnya ia lebih mengikat terutama bagi pihak-pihak yang bersangkutan. Sejarah menunjukkan bahwa perkembangan hukum Islam tidak hanya diwarnai oleh produk pemikiran hukum sejenis ini. *Ketiga*, Peraturan Perundang-undangan di negeri Muslim. Juga bersifat mengikat, bahkan daya ikatnya itu lebih luas dalam masyarakat. Orang yang terlibat dalam perumussannya juga tidak terbatas pada kalangan ulama atau *fuqaha*, tetapi juga para politisi dan cendikiawan lainnya. Keberlakuan masa perundang-undangan itu biasanya dibatasi, atau kalaupun tidak dinyatakan resmi, di dalam kenyataan masa berlakunya itu akan menjadi tidak ada, ketika peraturan perundang-undangan itu dicabut atau diganti dengan peraturan perundang-undangan yang baru. Lihat, Muhammad Atho Mudzhar, *Pengaruh Faktor Sosial Budaya Terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam,* h. 4

kehidupan masyarakat. Sebagaimana ditegaskan oleh Ahmad Mustafa al-Maraghi bahwa hukum-hukum itu dibuat dan diundangkan adalah untuk kepentingan manusia, sedangkan kepentingan manusia itu berbeda-beda disebabkan karena perbedaan kondisi dan situasi, waktu dan tempat.[81] Sudah pasti hukum yang dibuat tersebut tidak relevan lagi dengan kondisi waktu dan tempat, akan menuntut perubahan hukum disesuaikan dengan kondisi perubahan sosial yang berlaku. Tentunya hukum itu harus dinamis dan mengakomodir kebutuhan masyarakat berorientasi kemasa depan (*for word looking*) bukan berorientasi ke belakang (*back word looking*).

Adanya perubahan hukum dengan perubahan sosial dua hal yang saling berkorelasi. Pada diskusi kajian hukum hal ini selalu dipertanyakan, apakah hukum menimbulkan perubahan sosial, atau justru mengikuti perubahan sosial? Apakah hukumnya momobilisator atau salah satu mobilisator yang mengakibatkan perubahan sosial? Atau perubahan sosial selalu berasal dari masyarakat yang besar kemudian meluber ke sistem hukum? Apakah sistem hukum merupakan sistem yang menyesuaikan diri dengan mengakomodasi perubahan yang besar yang terjadi di luar sistem hukum? Pertanyaan ini dijawab oleh Lawrence M. Friedmann secara jelas dan tuntas, bahwa hukumlah yang mengikuti perubahan sosial dan menyesuaikan dengan perubahan sosial itu.[82] Dengan demikian bila dikaitkan teori Lawrence M. Friedmann ini, dengan hukum-hukum yang lahir melalui fatwa, sesungguhnya berkolerasi dengan perubahan sosial. Artinya fatwa-fatwa hukum dapat berubah dengan perubahan sosial yang terjadi.

Term perubahan sosial dalam kajian hukum merupakan istilah populer, menurut Soerjono Soekanto perubahan sosial dimaknakan kepada segala perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan dalam suatu masyarakat yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap-sikap dan pola prilaku di antara kelompok-kelompok masyarakat, susunan lembaga sosial, stratifikasi sosial, kekuasaan, interaksi sosial dan sebagainya. Bahkan nilai-nilai yang berakar dalam masyarakat dan juga pola prilaku masyarakat di antara kelompok masyarakat turut mempengaruhi

---

[81] Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz. 1 (Kairo: al-Halabi, t.t) h. 182

[82] W. Friedmann, *Legal Theori*, Terj. Muhammad Arifin dengan judul, *Teori dan Filsafat Hukum,* Cet. II. (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1994) h. 163-165

perubahan sosial.[83] Lebih lanjut Soerjono Soekanto menegaskan bahwa dalam setiap proses perubahan akan dijumpai faktor-faktor penyebab terjadinya perubahan baik yang berasal dari dalam masyarakat itu sendiri maupun di luar dari masyarakat. Faktor-faktor itu adalah: Adanya kontak dengan kebudayaan atau masyarakat lain, faktor sistem pendidikan yang maju, faktor toleransi terhadap perbuatan menyimpang yang positif, faktor sistem stratifikasi yang terbuka, faktor penduduk yang heterogen, faktor ketidakpuasan masyarakat terhadap bidang-bidang kehidupan tertentu dan faktor oreantasi berpikir masa depan.[84]

Dikaitkan kembali dengan teori perubahan sosial (*social change theory*), bekerjanya hukum dalam masyarakat akan menimbulkan situasi tertentu. Apabila hukum itu berlaku efektif, maka akan menimbulkan perubahan dan perubahan itu dapat dikategorikan sebagai perubahan sosial. Suatu perubahan sosial tidak lain dari penyimpangan kolektif dari pola yang mapan.[85] Tuntutan adanya perubahan hukum dalam perubahan sosial dalam teori sosiologi hukum (teori alternatif) selalu dikatakan bahwa: *Pertama*, masyarakat tidaklah statis, melainkan dinamis, bergerak dan berproses secara terus menerus. *Kedua*, sesungguhnya masyarakat terdiri dari individu-individu yang saling berinteralasi dan berhubungan interpersonal satu dengan lainnya dan punya maunya dan visinya masing-masing, yang dapat juga bergerak liar tanpa kendali. Karena itu suatu realitas sosial merupakan sebuah jaringan sosial khusus sanggup mengikat anggota-anggotanya untuk dapat hidup bersama sehingga mencapai tujuan hidupnya sesuai dengan pandangan hidup masing-masing.[86]

Selain melihat pada aspek perubahan sosial, hubungan hukum dan perubahan sosial juga ditemukan pada peran hukum itu sendiri, mengutip pendapat Satjipto Rahardjo,[87] meletakkan pada empat hal yang menunjukkan

---

[83] Soerjono Soekanto, *Fungsi Hukum dan Perubahan Sosial* (Bandung: PT Citra Aditya, 1991) h. 17

[84] Soerjono Soekanto, et.al, *Pendekatan Sosiologi Terhadap Hukum* (Jakarta: Bina Aksara, 1993) h. 17

[85] *Ibid.*, h. 18. Lihat, Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum* (Jakarta: Kencana, 2005) h. 24

[86] Munir Fuady, *Teori-Teori Dalam Sosiologi Hukum* (Jakarta: Kencana, 2011). h. 69

[87] Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial Suatu Tinjauan Teoritis*

betapa pekanya hukum itu berhadapan dengan perubahan sosial. *Pertama*, hukum merumuskan hubungan-hubungan antara anggota masyarakat dengan menunjukkan perbuatan-perbuatan apa saja yang dilarang dan mana yang dibolehkan. *Kedua*, hukum mengalokasikan dan menegaskan siapa yang boleh menggunakan kekuasaan atas siapa begitu pula dengan prosedurnya. *Ketiga*, Hukum akan melakukan penyelesaian sengketa. *Keempat,* hukum mempertahankan kemampuan adaptasi masyarakat dengan cara mengatur kembali hubungan-hubungan masyarakat apabila keadaan berubah.

Kemudian pada aspek kerja hukum dengan perubahan sosial, juga menentukan hubungan hukum dengan perubahan sosial. *Pertama*, hukum sebagai kontrol sosial, yaitu suatu proses mempengaruhi orang-orang untuk bertingkah laku sesuai dengan harapan masyarakat, maka pengontrolan oleh hukum itu dilakukan seperti pembuatan norma-norma baik memberikan peruntukan maupun yang menentukan hubungan antara orang dewasa, penyelesaian sengketa-sengketa, menjamin kelangsungan kehidupan masyarakat dalam hal terjadi perubahan. *Kedua*, hukum sebagai *sosial engineering*, yaitu penggunaan hukum secara sadar untuk mencapai suatu tertib atau keadaan masyarakat sebagaimana cicita-citakan atau untuk melakukan perubahan-perubahan yang dinginkan. Kemampuan seperti ini biasanya hanya diletakkan pada hukum modern ketimbang hukum tradisional.[88]

Terdapat beberapa faktor adanya pengubah hukum mengharuskan hukum itu berubah: (1). Faktor pengaruh globalisasi (2). Faktor pengaruh politik (3). Faktor pengaruh sosial budaya (4). Faktor pengaruh aspek ekonomi (5). Faktor pendidikan (6). Faktor ilmu pengetahuan dan teknologi (7). Faktor Supremasi Hukum (8). Faktor ijtihad dalam hukum.[89] Semua faktor menentukan sekali terjadinya perubaha hukum. Oleh karenannya, hukum yang efektif sebagai alat untuk mengubah masyarakat, hendaklah dalam proses pembuatannya memenuhi persyaratan tertentu sehingga betul-betul masyarakat merasakan keterlibatannya secara baik. Persyaratan itu menyangkut kepada persyaratan fisiologis (idiologis), yuridis dan sosiologis.[90]

Serta Pengalaman-Pengalaman di Indonesia, Cet. III (Yogyakarta : Genta Publishing, 2009) h. 34-45

[88] *Ibid.*, h. 111 - 129

[89] *Ibid.*, h. 57-211

[90] Sabian Utsman, *Dasar-Dasar Sosiologi Hukum Makna Dialog Antara Hukum & Masyarakat* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009) h. 190

Agar hukum baru efektif berlaku dan mengakomodir kebutuhan hukum masyarakat, Abdul Manan,[91] menegaskan bahwa perubahan hukum itu harus memperhatikan : *Pertama*, perubahan hukum itu tidak dilakukan secara parsial, melainkan perubahan itu harus komprehensif, terutama kepada doktrin-doktrin, norma-norma yang tidak sesuai lagi dengan kondisi zaman. *Kedua*, perubahan hukum itu harus mencakup dalam cara penerapannya. Pola pikiran yang statis dalam cara penerapan hukum hendaklah ditinggalkan, begitu pula penafsirannya yang tidak melihat situasi, tempat dan zaman. *Ketiga*, perubahan hukum melihat pada kaidah (aturan) yang sesuai dengan falsafah hidup bangsa Indonesia.

Abdul Manan menambahkan, apabila hukum ingin direvisi dengan hukum baru, diperlukan beberapa syarat dan persyaratan ini menentukan efektifitasnya hukum dalam masyarakat, yaitu: *Pertama*, hukum yang dibuat itu haruslah bersifat tetap, tidak bersifat *adhoc*. *Kedua*, hukum yang dibuat itu haruslah diketahui oleh masyarakat, sebab masyarakat berkepentingan untuk diatur dengan dengan hukum yang baru tersebut. Sebaiknya sebelum hukum itu diberlakukan kepada masyarakat terlebih dahulu disosialisasikan kepada masyarakat agar masyarakat siap menerimanya. *Ketiga*, hukum yang baru itu tidak saling bertentangan satu sama lain, terutama dengan hukum positif yang sedang berlaku. *Keempat*, Hukum itu tidak boleh berlaku surut (retroaktif). *Kelima*, hukum yang dibuat itu harus mengandung nilai-nilai filosofis, yuridis dan sosiologis. *Keenam*, hukum yang dibuat hendaknya dihindari supaya sering mengubah suatu hukum, karena masyarakat dapat kehilangan ukuran dan pedoman dalam berinteraksi dalam masyarakat. *Ketujuh*, penerapan hukum baru hendaknya memperhatikan budaya hukum masyarakat. *Kedelapan*, hukum yang baru itu hendaknya dibuat secara tertulis oleh instansi yang berwenang membuatnya.

Adanya perubahan hukum termasuk hukum-hukum fatwa adalah realistis, disebabkan karena adanya tuntutan perkembangan masyarakat. Abdul Manan,[92] mengatakan perubahan dan perkembangan masyarakat dimanapun di dunia ini, merupakan gejala yang normal, hal ini merupakan konsekwensi dari akibat melajunya arus globalisasi terutama kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Penemuan-penemuan dalam berbagai bidang ini menyebabkan terjadinya modernisasi pendidikan, ekonomi

---

[91] Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum,* h. 4-5
[92] *Ibid.,* h. 76

dan perdagangan, politik dan sebagainya. Perubahan ini memunculkan berbagai bentuk nilai baru yang terjadi dalam kehidupan masyarakat yang sangat berbeda dengan nilai sebelumnya. Realitas ini membuat masyarakat menuntut perubahan hukum sesuai dengan tuntutan zaman.

Perubahan sosial korelasinya dengan fatwa, seperti telah disinggung di atas sungguh berkaitan sekali, berbagai fatwa ulama fikih dipengaruhi oleh faktor lingkungan sosial budaya dalam menghasilkan karya fikih ulama. Artinya hal-hal yang menyangkut nilai-nilai, pola tingkah laku dan sistem sosial suatu masyarakat sangat menjadi perhatian dalam menetapkan dan menfatwakan hukum. Disamping nash, fatwa sahabat dan kaidah fikih menjustifikasi hubungan yang kuat antara fatwa dan perubahan sosial.

Kasus hukum yang muncul pada masa Rasulullah sebagai rujukan korelasi fatwa dengan perubahan sosial terlihat dari kebijakakan Rasulullah dalam menetapkan hukum ketika dua orang laki-laki yang sama-sama mengajukan pertanyaan tentang taubat. Laki-laki pertama bertanya kepada Rasulullah, apakah diterima taubat seseorang yang telah membunuh orang lain? Rasul menjawab "diterima!" setelah memperhatikan penanya dalam kondisi putus asa dan menyesal atas perbuatannnya dan benar-benar bertaubat kepada Allah SWT. Ketika laki-laki yang kedua bertanya, Rasul menjawab "Tidak diterima!" Jawaban ini didasarkan setelah Rasulullah memperhatikan laki-laki tersebut memegang pedang terhunus dan wajah yang marah.

Ada yang menarik dari kasus ini ketika Rasulullah menjawab dalam jawaban yang berbeda. Banyak kalangan menilai bahwa faktor perubahan sosial sangat menentukan jawaban Rasulullah atas pertanyaan tersebut. Hal ini disebabkan adanya perbedaan kondisi dari tampilan kedua laki-laki tersebut, dimana laki-laki pertama adalah laki-laki yang benar melakukan pembunuhan dan menyesali perbuatannya dan akan bertaubat, sedangkan laki-laki kedua telah melakukan pembunuhan, tidak menyesali perbuatannya dan melihat caranya bertanya belum terlihat komitmen bertaubatnya.[93] Atas pertimbagan ini Rasulullah memberikan jawaban yang berbeda.

Pada masa sahabat keputusan-keputusan hukum yang dilakukan sahabat juga selalu mempertimbangkan perubahan sosial. Seperti keputusan hukum yang dilakukan Umar Ibn Khattab memutuskan hukum talak tiga

---

[93] Nasrun Haroen, *Tulisan : Ijtihad Ibn Qayyim al-Jauziyyah Dalam Konteks Perubahan Sosial* (Jakarta : tp, 1996) h. 123

sekaligus menjadi jatuh tiga. Padahal talak tiga sejak masa Rasulullah, Abu Bakar dan pertengahan pemerintahan Umar adalah menjadi talak satu sesuai dengan hadis Rasulullah saw: "**Úä ÚÈÏ Çááå Èä ÚÈÇÓ ÑÖ Çááå ÚäåãÇ ÞÇá: ßÇäÇáØáÇÞÚâìÚåÏÑÓæáÇááå ÕáÚãæÃÈíÈßÑæÓäÊíäãäÎáÇÝÉÚãÑØáÇÞ ÇáËáÇËæÇÍÏÉ** (**ÑæÇå ãÓáã æÃÍãÏ Èä ÍäÈá**)[94] (*Dari Abdullah Ibn Abbas ra, berkata dia, adalah talak di zaman Rasulullah saw, Abu Bakar dan dua tahun di awal pemerintahan Umar, talak tiga sekaligus menjadi satu* (HR. Muslim dan Ahmad Ibn Hanbal).

Keputusan hukum yang dilakukan Umar Ibn Khattab menjadikan talak tiga menjadi jatuh tiga, didasarkan atas pertimbangan perubahan sosial, dimana ia melihat umat Islam mulai mempermainkan talak tiga. Menurutnya jika ini dibiarkan maka perempuan akan menjadi permainan para laki-laki, dimana seharusnya mereka menghormati hak talak yang diberikan syariat kepada mereka. Disinilah Umar menghukum setiap suami mempermainkan talak, sehingga dengan putusan hukum talak tiga para suami tidak dapat kembali kepada isterinya sebelum suami itu kawin dengan secara sah dengan laki-laki lain.[95] Begitu pula kasus-kasus lain seperti putusan hukum tentang Umar menolak pemberian zakat bagi *asnaf "muallafah qulubuhum"* (orang-orang yang dijinakkan hati mereka yang masuk Islam) sesuai dengan Qs. at-Taubah : 60 yang menegaskan sebagai berikut: "**ÇäãÇ ÇáÕÏÞÊ ááÝÞÑÇÁ æÇáãÓßíä æÇáÚãíáíä ÚáíåÇ æÇáãÄáÝÉ ÞáæÈåã**" (*Sesungguhnya zakat–zakat itu, hanyalah untuk orang-orang kafir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya*)

Selain nas dan hadis sebagai dasar hubungan fatwa dan perubahan sosial adalah adanya beberapa kaidah yang telah diinduksi para ahli hukum Islam dari nas syara' seperti : "**ÇáÚÇÏÉ ãÍßãÉ**"[96] (Adat kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat dapat menjadi hukum). Dari kaidah ini melahirkan kaidah-kaidah yang memperkuat hubungan fatwa dengan perubahan sosial, ini terlihat kaidah yang menegaskan "**ÇáãÚÑæÝÚÑÝßÇáãÔÑæØÔÑØÇ**"[97] (*Sesuatu*

---

[94] *Ibid.,* lihat pula, Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad asy Saukani, *Nail al-Awtar* (Kairo : Mustafa al-Babi al-Halabi, 1371) Cet II, Jilid. VI. h. 245

[95] Nasrun Haroen, *Tulisan : Ijtihad Ibn Qayyim al-Jauziyyah Dalam Konteks Perubahan Sosial,* h. 124

[96] Taj ad-Din 'Abd al-Wahhab as-Subki, *al-Asybah wa an-Nazair* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991) Jilid. I, h. 50

[97] Ahmad al-Hajji al-Kurdi, *al-Madkhal al-Fikihi : al-Qawaid al-Kulliyyah* (Damaskus: Dar al-Ma'rif li at-Tibaah, 1979) h. 60

yang makruf (dianggap baik dan berlaku di tengah-tengah masyarakat) sama dengan sesuatu syarat (yang berlaku suatu transaksi). Kemudian "**áÇ íäßÑ ÊÛíÑ ÇáÃÍßÇã ÈÊÛíÑ ÇáÃÒãÇä**"[98] (*Tidak diingkari perubahan hukum disebabkan perubahan zaman*).

Adanya perubahan sosial korelasinya dengan fatwa, juga berpengaruh terhadap berbagai fatwa ulama fikih. Mulai dari Imam Syafii mempunyai *qaul qadim* (pendapat lama) dan *qaul jadid* (pendapat) kedua pendapat ini banyak dipengaruhi oleh perubahan sosial dan budaya Bagdad *(qaul qadim)* dan perubahan sosial Mesir *(qaul qadim)*. Perubahan fatwanya ini terbilang relatif banyak yang terangkum dalam kitab *"al-Muhalli*".[99]

Begitupula pemikiran hukum dalam kalangan *ahli ra'yu* dan *ahli hadis* yang berkembang dalam dua wilayah goegrafis yang berbeda. Imam Abu Hanifah sebagai ulama *ahl al-ra'yu* yang berkembang di kota Kufah dan Baqdad yang metropolitan, kemudian Bagdad terletak jauh dari Madinah sebagai pusatnya hadis, mengharuskan merespon berbagai persoalan yang kompleks, maka Imam Abu Hanifah dan para muridnya menulis kitab-kitab fikih yang dominasi kepada *ra'yu* (akal) daripada hadis yang tidak mashur, dalam hal tidak ada nas Alquran.[100]

Kemudian Imam Malik bin Anas yang hidup di Madinah, dimana kompleksitas hidup masyarakatnya lebih sederhana, disamping realitas menunjukkan begitu banyaknya hadis yang beredar sehingga memberikan pengaruh terhadap pembentukan pikiran hadis ketimbang rasio. Ini terlihat dari kitab *"al-Muwaththa"* karya Imam Malik, merupakan kumpulan hadis pertama sekaligus sebagai kitab fikih yang berdasarkan hadis atau riwayat.[101] Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa faktor geografis dan tingkat urbaisasi suatu masyarakat telah mempengaruhi lahirnya berbagai mazhab fikih dalam Islam. Setiap mazhab fikih melahirkan fatwa-fatwa yang kompleks sesuai persoalan hukum yang dihadapi, fatwa yang muncul juga akan mengalami perubahan sesuai dengan pengaruh perubahan sosial yang terjadi.

Fatwa berkorelasi dengan perubahan sosial, hukum-hukum yang dihasilkan melalui fatwa akan mengalami perubahan sesuai perkembangan

---

[98] *Ibid.,* h. 62

[99] Muhammad Atho Mudzhar, *Pengaruh Faktor Sosial Budaya Terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam,* h. 4

[100] *Ibid.,* h. 5

[101] *Ibid.*

dan perubahan sosial, karena hukum Islam sesungguhnya selalu mempertimbangkan perubahan untuk mengantisipasi perkembangan zaman. Rifyal Ka'bah,[102] mengatakan semangat perubahan yang dimiliki hukum Islam sesungguhnya semangat dari hukum Ilahi bersifat abadi dan menjiwai semua hukum baru yang ditetapkan. Sebagai legislasi manusia ia disempurnakan dan berubah sesuai perubahan semangat ruang dan waktu

B. Kedudukan Majelis Ulama Indonesia

Bagian penjelasan ini akan menguraikan kedudukan Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai lembaga fatwa yang terlembaga di Indonesia sekaligus refesentasi dari salah satu lembaga fikih Indonesia. Informasi tentang MUI ini akan memperkenalkan pengertian dan sejarah lahirnya MUI, peran dan kiprah MUI, tugas dan fungsi serta pedoman dasar MUI, pengertian, tugas dan fungsi serta pedoman dan prosedur fatwa MUI, dan metode istinbat penetapan fatwa MUI

1. Sejarah Lahirnya Majelis Ulama Indonesia

Setiap babakan sejarah di Indonesia mulai dari zaman kerajaan sampai hari ini, peran dan kiprah ulama telah menorehkan diri mengambil peran dari pelaku sejarah. Eksistensi ulama sangat penting tidak saja terlibat dalam struktur pemerintahan, tetapi *agen of change* dalam kehidupan masyarakat, bernegara dan beragama. Menyadari peran dan tugas yang cukup penting, tuntutan keinginan para ulama mengkonsolidasikan diri dalam kelembagaan sebelum kemerdekaan adalah sebuah kebutuhan penting, namun karena benturan politis selalu menjadi penghalang dan proses proses pertumbuhan dan perkembangannya dan ini menjadi sejarah penting sebagai awal pendirian MUI.

Masa revolusi dan demokrasi parlementer yakni pemerintahan Soekarno adalah cikal bakal terbentuknya MUI. Salah satu cara pemerintah Soekarno menyelenggarakan administrasi Islam dengan dibentuknya Majelis Ulama pada bulan Oktober 1962. Namun peran dan kiprahnya dibatasi terutama bidang politik formal. Fungsinya hanya mengatur persoalan keagamaan

---

[102] Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU* (Jakarta : Universitas Yasri, 1999) h. 84

yang terdiri dari : *Pertama*, majelis ulama adalah organisasi masyarakat muslimin dalam rangka Demokrasi Terpimpin. *Kedua*, ikut mengambil bagian dalam penyelesaian revolusi dan pembangunan semesta berencana sesuai dengan karya keagamaan dan keulamaan bidang mental, rohani dan agama. *Ketiga*, Majelis Ulama Indonesia, bertujuan selain menjadi penghubung masyarakat Islam dengan pemerintahan juga sebagai tempat mengkoordinir segala usaha umat Islam dalam bidang mental, rohani dan agama serta tempat menampung segala persoalan umat Islam.[103]

Bergantinya pemerintahan Orde Lama dengan Orde Baru, majelis ini pun dibubarkan. Kebijakan Orde Baru juga semakin memarjinalkan peran agama dalam politik formal dengan desakralisasi Parpol, peran ulama diakui pada batas mengurus persoalan keagamaan, di pesantren, mubaligh dan lainnya. Faktor ini menjadi pemicu untuk melahirkan wadah baru sebagai media mengimplementasikan politik formalnya. Dalam komfrensi para ulama di Jakarta yang diselenggarakan oleh Pusat Dakwah Islam disarankan untuk membentuk sebuah Majelis ulama dengan tugas mengeluarkan fatwa.[104] Namun saran ini baru empat tahun kemudian direalisasikan tepatnya tahun 1974, ketika berlangsungnya lokakarya nasional bagi juru dakwah muslim Indonesia, disinilah kesepakatan membentuk majelis-majelis ulama tingkat daerah.[105] Setahun kemudian ketika Presiden Soeharto menerima delegasi Dewan Mesjid Indonesia, menegaskan perlu dibentuknya Majelis Ulama Indonesia, dengan alasan: *Pertama*, keinginan pemerintah agar kaum muslimin bersatu. *Kedua*, kesadaran bahwa masalah yang dihadapi bangsa tidak dapat direalisasikan tanpa keikut sertaan para ulama.

Pada tanggal 26 Juni 1975 (17 Rajab 1395 H) melalui Kongres Ulama, resmilah berdiri Majelis Ulama Indonesia di Jakarta,[106] dihadiri oleh Majelis

---

[103] Abdul Azis Thaba, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani Pres, 1996) h. 220-221. Lihat pula, Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia* (Jakarta : Rajawali, 1984) h. 125

[104] *Ibid.*

[105] Abdul Azis Thaba, *ibid.,* h. 221

[106] Fungsi pendirian MUI: *Pertama*, mengeluarkan fatwa dan nasehat kepada pemerintah tentang soal-soal yang bersangkutan dengan agama dan masyarakat dalam rangka amar ma'ruf nahi mungkar. *Kedua*, mempererat persaudaraan Islam serta menjaga kerukunan hidup dengan golongan agama lain. *Ketiga*, mewakili masyarakat Islam dalam berhadapan dengan masyarakat agama lain. *Keempat*, menjadi perantara dan penghubung antara ulama dan para penguasa dan menter-

Ulama daerah, pimpinan Ormas Islam tingkat nasional, pembina kerohanian dari empat angkatan (Angkatan Darat, Angkatan Udara, Angkatan Laut dan Kepolisian Republik Indonesia) serta beberapa tokoh Islam yang hadir sebagai pribadi. Tanda berdirinya Majelis Ulama Indonesia diabadikan dalam bentuk penandatanganan oleh 53 orang ulama, terdiri dari 6 orang Ketua Majelis Ulama Daerah Tingkat (Dati) I se-Indonesia, 10 orang ulama dari unsur organisasi kemasyarakatan Islam tingkat pusat, 4 orang ulama dari Dinas Rohani Islam AD, AU, AL dan POLRI serta 13 orang ulama yang hadir sebagai pribadi. [107] Sebagai Ketua Umum MUI yang terpilih adalah Buya Hamka, ulama karismatik dari Muhammadiyah yang pernah bergabung dalam Masyumi, sebagai Sekretaris Umum yang terpilih adalah Drs. H. Kafrawi Ridwan, MA dari masa priode 1975-1980.[108]

---

jemahkan rancangan kebijakan pembangunan pemerintah agar dapat dipahami rakyat biasa. *Ibid.,* h. 222-223

[107] Piagam berdirinya MUI diantaranya ditanda tangani oleh 10 orang ulama dari Ormas Islam yaitu: Nahdlatul Ulama (NU) diwakili KH. Moh. Dahlan, Muhammadiyah oleh Ir. H. Basit Wahid, Syarikat Islam (SI) oleh Syafii Wirakusumah, Persatuan Islam (Perti) oleh H. Nurhasan Ibn Hajar, al-Washliyah oleh Anas Tanjung, Mathlaul Anwar oleh KH. Saleh Su'aidi, Gabungan Usaha Penegmbangan Pendidikan Islam (GUPPI) oleh KH. S. Qudratullah, Pusat Pendidikan Tinggi Dakwah Islam (PTDI) oleh Sukarsono, Dewan Masjid Indonesia (DMI) oleh KH. Hasyim Adnan dan al-Ittihadiyah oleh Zaenal Arifin Abbas. Lihat, Hasil Rakernas Tahun 2011, *Pedoman Penyelenggara Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 43

[108] Kepengurusan MUI di setiap jenjang dalam setiap priode berlangsung selama 5 tahun. Sampai tahun 2010, MUI telah menyelenggarakan 8 kali musyawarah nasional (Munas). Agenda Munas antara lain menetapkan PD/PRT (Pedoman Dasar dan Pedoman Rumah Tangga), program kerja dan memilih kepengurusan baru. Sampai tahun 2010 kepengurusan MUI pusat telah terselenggara dalam 8 priode yaitu : Priode I (1975-1980) Ketua Umum Prof.Dr. Hamka, Sekretaris Umum Drs. H. Kafrawi Ridwan, MA. Priode II (1980-1985) Ketua Umum KH.M.Syukri Gozali, Sekretaris Umum H.A Burhani Tjokro Handoko. Sebelum habis masa bakti H.A Burhani wafat, diganttikan oleh H.A Qadir Basalamah. Priode III (1985-1990) Ketua Umum KH. Hasan Basri, Sekretaris Umum H.S Prodjo Kusumo. Priode IV (1990-1995) Ketua Umum KH.Hasan Basri, Sekretaris Umum H.S Prodjo Kusumo. Priode V (1995-2000) Ketua Umum KH.Hasan Basri, Sekretaris Umum Drs. H.A. Nazri Adlani, sebelum masa bakti berakhir, KH. Hasan Basri wafat, digantikan oleh Prof.KH.Alie Yafie. Priode VI (2000-2005) Ketua Umum KH. Sahal Mahfudh, Sekretaris Umum Prof.Dr.H.M. Din Syamsuddin. Priode VII (2005-2010) Ketua Umum KH. Sahal Mahfudh, Wakil Ketua Umum Prof.Dr.H.M. Din Syamsuddin dan Sekretaris Umum Drs. H.M. Ichwan Syam. Priode VIII (2010-2011) Ketua Umum KH. Sahal Mahfudh, Wakil Ketua Umum Prof.Dr.H.M.

Tentunya dengan terbentuknya MUI, merupakan sejarah besar bagi perjuangan politik Islam, setelah beberapa tahun, Islam dalam politik formal termaljinalkan. Meskipun banyak kalangan menilai, misalnya M.B. Hooker mengatakan pembentukan MUI sebenarnya merupakan inisiatif pemerintah untuk semakin memudahkan mengontrol umat Islam agar tetap berada di bawah pemerintahan Orde Baru.[109] Azis Thaba juga berpendapat sama, langkah ini sebagai upaya penjinakan "Politik Islam" pemerintah berusaha mengakomodasikan kepentingan-kepentingan "Islam ibadah". Pemerintah senantiasa memberikan penghargaan tinggi dan bantuan keuangan kepada MUI, akan tetapi pihak MUI sering mengalami tekanan untuk membenarkan politik pemerintah dari aspek agama. Paling tidak, MUI tidak mengeluarkan fatwa yang merugikan kepentingan pemerintah, dalam istilah Hamka, MUI seperti *"tembikar dijepit dari atas dan dari bawah"*.[110] Artinya eksistensi fatwa MUI tetap dalam pengawasan pemerintah.

2. Pedoman Dasar dan Pedoman Rumah Tangga MUI

a. Pedoman Dasar MUI

1) Nama, Waktu dan Kedudukan

Organisasi ini bernama Majelis Ulama Indonesia disingkat MUI. Majelis Ulama Indonesia didirikan tanggal 17 Rajab 1375 H bertepatan tanggal 26 Juli 1975 M. Majelis Ulama Indonesia berkedudukan di Ibu kota Negara RI.[111]

2) Asas, Sifat & Fungsi

Organisasi ini berasaskan Islam. Majelis Ulama Indonesia bersifat keagamaan, kemasyarakatan, dan independen. Majelis Ulama Indonesia berfungsi: *Pertama*, Sebagai wadah musyawarah para ulama, zuama dan cendekiawan muslim dalam mengayomi umat dan mengembangkan kehidupan

---

Din Syamsuddin dan Sekretaris Umum Drs. H.M. Ichwan Syam. Priode VIII. Hasil Rakernas Tahun 2011, *Pedoman Penyelenggara Organisasi Majelis Ulama Indonesia,* h. 46-47

[109] M.B. Hooker, *Indonesian Islam : sosial Change Through Contemporery* (North America : University of Hawai Press Honolulu, 2003) h. 60

[110] Abdul Azis Thaba, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru,* h. 223

[111] *Pedoman Penyelenggara Organisasi Majelis Ulama Indonesia,* h. 18

yang Islami; *Kedua*, Sebagai wadah silaturahmi para ulama, zuama dan cendekiawan muslim untuk mengembangkan dan mengamalkan ajaran Islam dan menggalang ukhwah Islamiyah; *Ketiga*, Sebagai wadah yang mewakili umat Islam dalam hubungan dan konsultasi antar umat beragama; *Keempat*, Sebagai pemberi fatwa kepada umat Islam dan pemerintah, baik diminta maupun tidak diminta.[112]

3) Tujuan dan Usaha

Majelis Ulama Indonesia bertujuan untuk terwujudnya masyarakat yang berkualitas *(khaira ummah)*, dan Negara yang aman, damai, adil dan makmur rohaniah dan jasmaniah yang diridhoi Allah AWT *(baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur)*. Untuk mencapai tujuannya, Majelis Ulama Indonesia melaksanakan usaha-usaha: *Pertama*, memberikan bimbingan dan tuntutan kepada umat Islam agar tercipta kondisi kehidupan beragama yang bisa menjadi landasan yang kuat dan bisa mendorong terwujudnya masyarakat yang berkualitas *(khaira ummah)*. *Kedua*, merumuskan kebijakan penyelenggaraan dakwah Islam amar ma'ruf nahi munkar untuk memacu terwujudnya kehidupan beragama dan bermasyarakat yang diridhai oleh Allah SWT. *Ketiga*, memberikan peringatan, nasehat dan fatwa mengenai masalah keagamaan dan kemasyarakatan kepada masyarakat dan pemerintah dengan bijak *(hikmah)* dan menyejukkan. *Keempat*, merumuskan pola hubungan keutamaan yang memungkinkan terwujudnya ukhuwah Islamiyah dan kerukunan antar umat beragama dalam memantapkan persatuan dan kesatuan bangsa. *Kelima*, menjadi penghubung antara ulama dan umara (pemerintah) dan penerjemah timbal balik antara pemerintah dan umat guna mencapai masyarakat berkualitas *(khaira ummah)* yang diridhai Allah SWT *(baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur)*. *Keenam,* meningkatkan hubungan serta kerjasama antara organisasi, lembaga Islam dan cendekiawan muslim, serta menciptakan program-program bersama untuk kepentingan umat. *Ketujuh*, usaha/kegiatan lain yang sesuai dengan tujuan organisasi.[113]

4) Susunan Organisasi dan Hubungan Organisasi

Susunan Organisasi Majelis Ulama Indonesia meliputi: *Pertama*, MUI

[112] *Ibid.*, h. 19
[113] *Ibid.*, h. 19 - 21

Pusat berkedudukan di Ibukota Negara RI. *Kedua*, MUI Provinsi berkedudukan di Ibukota Provinsi. *Ketiga,* MUI Kabupaten/Kota berkedudukan di Ibukota Kabupaten/Kota. Keempat, MUI Kecamatan berkedudukan di Ibukota Kecamatan. Hubungan Organisasi: *Pertama*, Hubungan organisasi antara MUI Pusat dengan MUI Provinsi, MUI Kabupaten/Kota, dan MUI Kecamatan bersifat koordinatif, aspiratif, dan structural administrative. *Kedua*, hubungan antara MUI dengan organisasi/kelembagaan Islam bersifat konsultatif, koordinatif dan kemitraan.[114]

5) Susunan Pengurus

Susunan Pengurus Majelis Ulama Indonesia Pusat dan Majelis Ulama Indonesia Daerah terdiri dari: Dewan Penasihat; Dewan Pimpinan Harian; dan Anggota Pleno, Komisi dan Lembaga.[115]

6) Hubungan Kerja

Hubungan Kerja MUI: *Pertama*, Majelis Ulama Indonesia mengadakan kerjasama dalam kebajikan dan taqwa dengan pemerintah dan mengadakan konsultasi serta pertukaran informasi secara timbal balik. *Kedua*, Majelis Ulama Indonesia mengadakan kerjasama dengan tokoh-tokoh masyarakat, ulama, zuama, organisasi/lembaga Islam dalam memberikan bimbingan dan tuntunan serta pengayoman kepada masyarakat khususnya umat Islam, serta mengadakan konsultasi dan pertukaran informasi secara timbal balik. *Ketiga*, Majelis Ulama Indonesia mengadakan kerjasama dengan organisasi dan lembaga lainnya dalam mencapai tujuan dan usaha MUI. *Keempat*, Majelis Ulama Indonesia tidak berafiliasi kepada salah satu organisasi politik.[116]

7) Musyawarah dan Rapat - Rapat

Majelis Ulama Indonesia Pusat menyelenggarakan: Musyawarah Nasional; Rapat Kerja Nasional ; Rapat Koordinasi Antar Daerah Provinsi; Rapat Pengurus Paripurna;Rapat Dewan Penasihat ; Rapat Pleno Dewan Pimpinan;

---

[114] *Ibid.*, h. 21 - 22
[115] *Ibid.*, h. 22
[116] *Ibid.*, h. 22 - 23

Rapat Dewan Pimpinan Harian; Rapat Koordinasi Bidang; dan Rapat Komisi/ Lembaga/Badan.[117]

Majelis Ulama Indonesia Daerah menyelenggarakan : Musyawarah Daerah; Rapat Kerja Daerah; Rapat koordinasi Antar Daerah Kabupaten/ Kota; Rapat Pengurus Paripurna; Rapat Dewan Penasihat; Rapat Pleno Dewan Pimpinan; Rapat Pimpinan Harian; Rapat Koordinasi Bidang; dan Rapat Komisi;[118]

8) Sumber Dana

Sumber dana Majelis Ulama Indonesia diperoleh dari: Bantuan masyarakat dan pemerintah yang tidak mengikat. Usaha-usaha lain yang sah dan halal.[119]

9) Perubahan dan Pembubaran

Perubahan Pedoman Dasar dan Pedoman Rumah Tangga Majelis Ulama Indonesia dilakukan oleh Musyawarah Nasional Majelis Ulama Indonesia. Pembubaran Majelis Ulama Indonesia dilakukan oleh sebuah Musyawarah Luar Biasa yang khusus diadakan untuk itu.[120]

Segala sesuatu yang belum ditentukan dalam Pedoman Dasar diatur dalam Pedoman Rumah Tangga dan peraturan lain yang ditetapkan oleh Dewan Pimpinan Majelis Indonesia Pusat. Pedoman Dasar ini disahkan oleh Musyawarah Nasional ke-8 Majelis Ulama Indonesia pada tanggal 16 Sya'ban 1431 H bertepatan dengan 28 Juli 2010 di Jakarta sebagai penyempurnaan dari Pedoman Dasar hasil Musyawarah Nasional Ke-7 Majelis Ulama Indonesia pada tanggal 28 Juli 2005 di Jakarta, Musyawarah Nasional Ke-6 Majelis Ulama pada tanggal 26 Juli 2000 di Jakarta, Musyawarah Nasional ke-5 Majelis Ulama Indonesia pada tanggal 24 Juli 1995 M di Jakarta, Musyawarah Nasional Ke-1 Majelis Ulama Indonesia pada tanggal 17 Rajab 1395 H bertepatan dengan 26 Juli 1975 dan Musyawarah Nasional ke-2 Majelis Ulama Indonesia pada tanggal 17 Rajab 1400 H bertepatan dengan tanggal 1 Juni 1980 M, serta Musyawarah Nasional ke-3 Majelis

---

[117] *Ibid.*, h. 23
[118] *Ibid.*
[119] *Ibid.*, h. 24
[120] *Ibid.*, h. 25

Ulama Indonesia pada tanggal 5 Dzulqaidah bertepatan dengan tanggal 23 Juli 1985 M di Jakarta.[121]

b. Pedoman Rumah Tangga Majelis Ulama Indonesia

1) Kepengurusan

Pembentukan Pengurus Majelis Ulama Indonesia dilakukan: di Pusat oleh Musyawarah Nasional, di Provinsi oleh Musyawarah Daerah Provinsi, di Kabupaten/Kota oleh Musyawarah Daerah Kabnupaten/Kota, di Kecamatan oleh Musyawarah Kecamatan, di desa/kelurahan dapat dibentuk MUI desa/kelurahan. Pemilihan pengurus Majelis Ulama Indonesia dilaksanakan melalui formatur.[122]

Pengurus Majelis Ulama Indonesia baik Pusat maupun Daerah berhenti karena: Meninggal dunia; permintaan sendiri; atau diberhentikan berdasarkan keputusan Dewan Pimpinan. Pengisian lowongan antar waktu personalia pengurus Majelis Ulama Indonesia diputuskan oleh Rapat pleno atas usul Pimpinan Harian Majelis Ulama Indonesia sesuai dengan tingkatannya. Pengisian lowongan antar waktu personalia anggota komisi diputuskan oleh Pimpinan Harian atas usul rapat komisi. Anggota Pengurus Majelis Ulama Indonesia di semua tingkatan harus memenuhi ketentuan-ketentuan sebagai berikut : Beragama Islam; taqwa kepada Allah SWT, yakni telah tertib menjalankan rukun Islam dan mendukung syariat; warga Negara Indonesia yang sehat jasmani dan rohani; mempunyai keahlian di bidang agama Islam dan/atau bidang ilmu pengetahuan, teknologi, dan kemasyarakatan serta memiliki jiwa pengabdian kepada masyarakat dan agama Islam; dan menerima Pedoman Dasar dan Pedoman Rumah Tangga Majelis Ulama Indonesia, serta Program Kerja dan Peraturan-peraturan Majelis Ulama Indonesia; jabatan Ketua Umum dan Sekretaris Jenderal/ Umum tidak boleh dirangkap dengan jabatan politik dan pengurus harian partai politik. Masa jabatan ketua umum maksimal dua periode kepengurusan kecuali dibutuhkan.[123]

Dewan Penasihat Majelis Ulama Indonesia baik Pusat maupun Daerah berfungsi memberikan pertimbangan, nasihat, bimbingan dan bantuan

---

[121] *Ibid.*
[122] *Ibid.*, h. 26
[123] *Ibid.*, h. 26 - 27

kepada Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia dalam pelaksanaan usaha Majelis Ulama Indonesia sesuai dengan tingkatannya masing-masing. Dewan Penasihat Majelis Ulama Indonesia terdiri dari unsur ulama, zuama dan cendekiawan muslim serta unsur pimpinan organisasi/kelembagaan Islam. Susunan Dewan Penasihat Majelis Ulama Indonesia Pusat maupun Daerah terdiri dari: Ketua Dewan Penasihat; Wakil-wakil Ketua; Sekretaris Dewan Penasihat, yang dijabat secara *ex. officio* oleh Sekretaris Jenderal Dewan Pimpinan MUI Pusat/Sekretaris Umum MUI di daerah; dan Anggota-anggota yang berasal dari unsur ulama, *zuama* dan cendekiawan muslim, serta unsur pimpinan organisasi Islam tingkat Pusat/Daerah.[124]

Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Pusat berfungsi melaksanakan keputusan-keputusan Munas, Rapat Kerja Nasional, Rapat Koordinasi Daerah, Rapat Pengurus dan Keputusan-keputusan Majelis Ulama Indonesia lainnya dengan memperhatikan pertimbangan, nasihat dan bimbingan Dewan Penasihat Majelis Ulama Indonesia Pusat. Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Pusat menjalankan tugas dan fungsinya secara kolektif dan berkewajiban untuk melaporkan pelaksanaan tugasnya kepada Munas. Dewan Pimpinan MUI Pusat berwenang mengukuhkan Susunan Pengurus MUI Provinsi dan Dewan Pimpinan MUI Provinsi berwnang mengukuhkan susunan Pengurus MUI Kabupaten/ Kota dan seterusnya secara berjenjang. Susunan Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Pusat terdiri atas: Ketua Umum, Wakil Ketua Umum, dan Ketua-ketua. Sekretaris Jenderal dan Wakil-wakil Sekretaris Jenderal. Bendahara Umum dan Bendahara-bendahara. Anggota Pleno. Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Daerah berfungsi melaksanakan keputusan-keputusan Musyawarah Daerah, Rapat Kerja Daerah, Rapat Koordinasi Daerah, Rapat Pengurus Paripurna dan keputusan-keputusan Majelis Ulama Indonesia lainnya dengan memperhatikan pertimbangan, nasihat dan bimbingan Dewan Penasihat Majelis Ulama Indonesia Daerah. Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Daerah menjalankan tugas dan fungsinya secara kolektif dan berkewajiban untuk melaporkan pelaksanaan tugasnya kepada Musda. Susunan Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Daerah terdiri atas: Ketua Umum dan Ketua-ketua; Sekretaris Umum dan Sekretaris-sekretaris; Bendahara Umum dan Bendahara-bendahara; serta Anggota Pleno.[125]

---

[124] *Ibid.*, h. 28
[125] *Ibid.*, h. 28 - 30

Pimpinan Harian Majelis Ulama Indonesia berfungsi melaksanakan tugas Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia sehari-hari dan bertanggung jawab kepada Dewan Pimpinan. Pimpinan Harian Majelis Ulama Indonesia bertugas memimpin dan melaksanakan kegiatan Majelis Ulama Indonesia sehari-hari; memberi pengarahan kepada komisi dan lembaga/badan serta menerima usul-usul dari komisi dan lembaga/badan; mengadakan kerjasama dengan berbagai pihak dalam melaksnakan program organisasi; menyampaikan laporan secara periodic kepada Rapat Pengurus Paripurna; dan menyiapkan bahan-bahan Musyawarah dan Rapat Kerja Majelis Ulama Indonesia. Pimpian Harian Majelis Ulama Indonesia Pusat terdiri dari: Ketua Umum, Wakil Ketua Umum, dan Ketua-ketua; Sekretaris Jenderal dan Wakil-wakil Sekretaris Jenderal; dan Bendahara Umum dan Bendahara-bendahara. Pimpinan Harian Majelis Ulama Indonesia Daerah terdiri dari: Ketua Umum dan Ketua-ketua; Sekretaris Umum dan Sekretaris-sekretaris; dan Bendahara Umum dan Bendahara-bendahara.[126]

Pimpinan Harian Majelis Ulama Indonesia mengadakan pembagian tugas dalam melaksanakan tujuan dan usaha secara kolegial sebagai berikut: Ketua Umum memimpin pelaksanaan tugas dan fungsi Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia secara keseluruhan; Wakil Ketua Umum membantu dan mewakili Ketua Umum dalam menjalankan tugas sehari-hari untuk mengkoordinasi berbagai pelaksanaan program kerja; Ketua-ketua membantu Ketua Umum /Wakil Ketua Umum dan mengkoordinasikan komisi-komisi sesuai dengan pembidangannya; Sekretaris Jenderal dan para ketua serta meminta administrasi kesekretariatan Majelis Ulama Indonesia Pusat. Wakil-wakil Sekretaris Jenderal membantu Sekretaris Jenderal; Bedahara Umum membantu Ketua Umum dan para ketua memimpin administrasi keuangan. Bendahara-bendahara membantu Bendahara Umum.[127]

2) Perangkat Organisasi

Perangkat organisasi Majelis Ulama Indonesia terdiri dari komisi dan lembaga/badan. Dalam melaksanakan kegiatannya, Dewan Pimpinan membentuk komisi-komisi yang bertugas untuk menelaah, membahas, merumuskan dan menyampaikan usul-usul kepada Dewan Pimpinan sesuai dengan bidang

[126] *Ibid.*, h. 30 - 31
[127] *Ibid.*, h. 31 - 32

masing-masing. Komisi yang dimaksud terdiri dari: Komisi Fatwa; Komisi Ukhuwah Islamiyah; Komisi Dakwah dan Pengembangan Mayarakat; Komisi Pendidikan dan Kaderisasi; Komisi Pengkajian dan Tulisan; Komisi Hukum dan Perundanga-undangan; Komisi Pemberdayaan Ekonomi Umat; Komisi Perempuan, Remaja dan Keluarga; Komisi Informatika dan Komonikasi; Komisi Hubungan Antar Umat Beragama; Komisi Hubungan Luar Negeri dan Kerjasama Internasiona; Komisi Pembinaan Seni Budaya Islam; dan yang dianggap perlu.[128]

Dalam melaksanakan program yang bersifat khusus/ perintisan, Dewan Pimpinan dapat membentuk Lembaga/Badan sesuai dengan kebutuhan. Lembaga/Badan sebagaimana dimaksud terdiri dari: Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-obatan, Minuman dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia (LPPOM MUI); Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN MUI); Badan Arbitrase Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (BASYARNAS MUI); Yayasan Dana Dkawah Pembangunan Majelis Ulama Indonesia (YDDP MUI)' Lemabaga Perekonomian dan Keuangan Majelis Ulama Indonesia (LPK-MUI); Lembaga Pemuliaan Lingkungan Hidup dan Sumber Daya Alam Majelis Ulama (LPLH-SDA MUI). Forum Ukhuwah Islamiyah Majelis Ulama Indonesia (FUI MUI); Komite Dakwah Khusus Majelis Ulama Indonesia (KDK MUI); dan yang dianggap perlu.[129]

Dalam rangka penelahaan, pembahasan, dan perumusan masalah tertentu serta penggalangan ukhuwah Islamiyah, Dewan Pimpinan membentuk forum yang diperlukan. Susunan personalia Komisi-komisi dan Lembaga/ Badan ditetapkan oleh Dewan Pimpinan.[130]

3) Musyawarah Nasional

Musyawarah Nasional Majelis Ulama Indonesia merupakan lembaga permusyawaratan tertinggi yang berwenang menetapkan Wawasan, Pedoman Dasar dan Pedoman Rumah Tangga, memilih dan menetapkan pengurus, serta menetapkan kebijaksanaan organisasi dan menyusun Garis-garis Program Kerja.[131]

---

[128] *Ibid.*
[129] *Ibid.*, h. 33
[130] *Ibid.*
[131] *Ibid.*

Musyawarah Nasional diadakan sekali 5 (lima) tahun dan dihadiri oleh pengurus Majelis Ulama Indonesia dan utusan dari Majelis Ulama Indonesia Daerah seerta utusan ormas/kelembagaan Islam Tingkat Pusat.[132]

4) Musyawarah Daerah

Musyawarah Daerah adalah lembaga permusyawaratan tertinggi di tingkat daerah yang berwenang memilih pengurus, menetapkan kebijakan, dan menyusun program kerja sebagai penjabaran dari Garis-garis Program Kerja Ketetapan Musyawarah Nasional, Rapat Kerja Nasional dan Rapat Koordinasi Daerah. Musyawarah Daerah Provinsi diadakan sekali dalam 5 (lima) tahun dan dihadiri oleh Pengurus Majelis Ulama Indonesia Provinsi dan utusan-utusan dari majelis Ulama Indonesia Kabupaten/Kota serta unsur Ormas Islam tingkat Provinsi.[133]

Musyawarah Daerah Kabupaten/Kota diadakan sekali dalam 5 (lima) tahun dihadiri oleh Pengurus Majelis Ulama Indonesia Kabupaten/Kota dan utusan-utusan dari Majelis Ulama Indonesia Kecamatan serta unsur Orma Islam tingkat Kabupaten/Kota. Musyawarah Daerah MUI Kecamatan diadakan sekali dalam 5 (lima) tahun yang dihadiri oleh Pengurus MUI Kecamatan serta unsur Ulama/MUI serta Ormas Islam tingkat Desa/Kelurahan. Musyawarah Daerah MUI membahas dan menerima laporan kegiatan Dewan Pimpinan MUI dan menetapkan program kerja. Musyawarah Daerah berwenang memilih dan menetapkan Dewan Pimpinan pada jenjang masing-masing.[134]

5) Rapat Kerja Nasional dan Daerah

Rapat Kerja Nasional Majelis Ulama Indonesia dihadiri oleh Pengurus Majelis Ulama Indonesia serta Ketua dan Sekretaris Majelis Ulama Indonesia Provinsi serta pimpinan organisasi/lembaga Islam tingkat Pusat untuk menjabarkan program umum hasil Munas dalam bentuk program kerja, mengadakan evaluasi terhadap program kerj sebelumnya dan menetapkan program kerja selanjutnya.[135]

---

[132] *Ibid.*, h. 34
[133] *Ibid.*
[134] *Ibid.*, h. 35
[135] *Ibid.*

Rapat Kerja Daerah Majelis Ulama Indonesia Provinsi dihadiri oleh Pengurus Majelis Ulama Indonesia Provinsi, Ketua dan Sekretaris Majelis Ulama Indonesia Kabupaten/Kota serta dengan mengundang para Ulama, *zu'ama* dan pemuka organisasi/lembaga Islam untuk merumuskan pelaksanaan Keputusan Musyawarah Daerah Provinsi. Rapat Kerja Daerah Majelis Ulama Indonesia Kabupaten/Kota dihadiri oleh Pengurus Majelis Ulama Indonesia Kabupaten/Kota dengan mengundang para ulama, zuama, pemuka organisasi/lembaga Islam setempat dan unsu-unsur terkait di wilayah Kecamatan untuk merumuskan Keputusan Musyawarah Daerah Kabnupaten/Kota.[136]

Rapat-rapat sebagaimana dimaksud diadakan sekurang-kurangya sekali dalam satu periode kepengurusan. Pada setiap Rapat Kerja Nasional dan Daerah Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia dapat mengundang instasi atau pribadi yang dipandang perlu.[137]

6) Rapat Koordinasi Daerah

Rapat Koordinasi Daerah merupakan suatu rapat bersama antara unsur-unsur Dewan Pimpinan MUI Pusat dan Pimpianan MUI Provinsi dan Kabupaten/Kota untuk membahas, merumuskan dan mengkoordinasikan pelaksanaan program kerja/kegiatan tertentu di beberapa daerah Provinsi/Kabupaten/Kota dalam satu wilayah. Rapat koordinasi Daerah diselenggarakan satu kali dalam setahun. Rapat koordinasi antar Daerah Kabupaten/Kota dapat dilaksanakan Dewan Pimpinan MUI Provinsi dan Kabupaten/Kota bila dipandang perlu.[138]

7) Rapat Pengurus Paripurna

Rapat Pengurus Paripurna dihadiri oleh segenap anggota Dewan Penasihat, Dewan Pimpinan Harian, dan Anggota Pleno untuk melaporkan kegiatan Dewan Pimpinan dan merumuskan kebijakan dalam menangani masalah-masalah penting yang dihadapi. Rapat Pengurus Paripurna diadakan sekurang-kurangnya sekali dalam satu tahun.[139]

---

[136] *Ibid.* h. 35-36
[137] *Ibid.*
[138] *Ibid.,* h. 36-37
[139] *Ibid.*

8) Rapat Dewan Penasihat

Rapat Dewan Penasihat dihadiri oleh segenap anggota Dewan Penasihat untuk memberikan pertimbangan, nasihat, dan bimbingan kepada Dewan Pimpinan dalam melaksanakan usaha Majelis Ulama Indonesia. Rapat Dewan Penasihat diadakan sekurang-kurangnya sekali dalam setahun.[140]

9) Rapat Pleno Dewan Pimpinan

Rapat Pleno Dewan Pimpinan dihadiri oleh segenap anggota Dewan Pimpinan Harian dan anggota Pleno/Komisi/Lembaga untuk mensahkan kegiatan Pimpinan Harian dan kegiatan Komisi-kimisi serta menentukan pelaksanaan kebijaksanaan yang telah diputuskan oleh Musyawarah Nasional dan Rapat Kerja Nasional serta merumuskan kebijaksanaan dalam menghadapi suatu masalah. Rapat Pleno diadakan sekurang-kurangya sekali dalam 6 bulan.[141]

10) Rapat Pimpinan Harian

Rapat Pimpinan Harian dihadiri oleh anggota Pimpinan Harian untuk membicarakan persoalan-persoalan yang timbul sehari-hari, hasil-hasil rapat Lembaga/Badan, Komisi-komisi, Kesekretariatan dan Kebendaharaan. Rapat Pimpinan Harian diadakan sewaktu-waktu bila dipandang perlu dan sekurang-kurangnya sekali dalam seminggu.[142]

11) Rapat Koordinasi Bidang

Rapat koordinasi bidang dihadiri oleh unsur Dewan Pimpinan MUI sesuai bidangnya dan para anggota komisi dan atau lembaga/badan untuk mengkoordinasikan masalah-maslah dalam bidangnya. Rapat koordinasi bidang diadakan sewaktu-waktu bila dipandang perlu.[143]

12) Rapat Komisi dan Lembaga/Badan

Rapat komisi dan lembaga/badan dihadiri oleh para pengurus/anggota

---

[140] *Ibid.*
[141] *Ibid.*, h. 38
[142] *Ibid.*
[143] *Ibid.*, h. 38 - 39

komisi dan lembaga/badan untuk membicarakan masalah-masalah dalam bidangnya masing-masing. Rapat komisi dan lembaga/badan diadakan sewaktu-waktu dila dipandang perlu.[144]

13) Musyawarah Nasional Luar Biasa

Musyawarah Nasional Luar Biasa diadakan apabila organisasi mengalami keadaan yang sangat genting, sehingga mengancam kelangsungan hidup organisasi. Musyawarah Nasional Luar Biasa diadakan atas permintaan sekurang-kurangnya dua pertiga dari jumlah Majelis Ulama Indonesia Provinsi dan Kabupaten/Kota yang ada.[145]

14) Kuorum Musyawarah/Rapat dan Pengambilan Keputusan

Musyawarah dan rapat-rapat adalah sah apabila dihadiri oleh lebih dari setengah jumlah peserta yang seharusnya hadir. Untuk melakukan pembubaran, perubahan, Pedoman Dasar dan/atau Pedoman Rumah Tangga serta memilih Pengurus Majelis Ulama Indonesia, Musyawarah itu sah apabila dihadiri oleh sekurang-kurangnya dua pertiga jumlah peserta yang seharusnya hadir. Setiap keputusan diambil secara musyawarah untuk mufakat.[146]

15) Perbendaharaan

Seluruh harta kekayaan Majelis Ulama Indonesia dimanfaatkan sesuai dengan tujuan Majelis Ulama Indonesia dan wajib dicatat dan dipertanggung-jawabkan oleh Dewan Pimpinan serta dilaporkan dalam Munas/Musyawarah Daerah sesuai dengan tingkatannya. Apabila Majelis Ulama Indonesia bubar, harta kekayaan Majelis Ulama Indonesia diserahkan kepada badan sosial Islam untuk kepentingan umat Islam.[147]

Segala sesuatu yang belum diatur dalam Pedoman Rumah Tangga ini tentukan oleh Dewan Pimpinan Majelis Ualama Indonesia. Pedoman Rumah Tangga ini disahkan oleh Musyawarah Nasional ke-8 Majelis Ulama Indo-

---

[144] *Ibid.*
[145] *Ibid.*
[146] *Ibid.*, h. 40
[147] *Ibid.*, h. 40 - 41

nesia pada tanggal 15 Sya'ban 1431 H bertepatan dengan tanggal 27 Juli 2010 M di Jakarta sebagai penyempurnaan dari Pedoman Rumah Tangga yang disahkan Musyawarah Nasional ke-7 Majelis Ulama Indonesia 28 Juli 2005 di Jakarta, Musyawarah Nasional ke-6 Majelis Ulama Indonesia pada tanggal 26 Juli 2000 di Jakarta, Musyawarah Nasional ke-5 Majelis Ulama Indonesia pada tanggal 26 *Shafar* 1416 H bertepatan dengan 24 Juli 1995 M di Jakarta, Rapat Pengurus Paripurna Majelis Ulama Indonesia tanggal 7 *Jumadil Awal* 1406 H bertepatan dengan tanggal 18 Januari 1986 M sebagai pelaksanaan dari amanat Musyawarah Nasional III Majelis Ulama Indomesia pada tanggal 5 *Dzulqaidah* 1406 H, bertepatan dengan tanggal 23 Juli 1985 M di Jakarta yang merupakan perubahan dari Pedoman Rumah Tangga yang disahkan oleh Musyawarah Nasional II Majelis Ulama Indonesia pada tanggal 17 Rajab 1400 H bertepatan dengan tanggal 1 Juni 1980 M di Jakarta dan Musyawarah Nasional I di Jakarta pada tanggal 17 *Rajab* 1395 bertepatan dengan tanggal 26 Juli 1975, ditetapkan di Jakarta tanggal 28 Juli 2010 M.[148]

3. Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI

Sebagaimana telah diuraikan di atas, salah satu komisi yang ada dilingkungan MUI adalah Komisi Fatwa. Segala yang terkait dengan fatwa diatur dalam Pedoman dan Prosedur Fatwa MUI (baca PPPF MUI) terdiri tujuh bab sebagaimana di jelaskan berikut ini :

a. Dasar Umum dan Sifat Fatwa

Penetapan fatwa didasarkan pada Alquran, sunnah (hadis), ijma' dan qiyas serta dalil-dalil yang *muktabar*. (Pasal 1 Bab II). Aktifitas penetapan fatwa dilakukan secara kolektif oleh suatu lembaga yang dinamakan Komisi Fatwa. (Pasal 2 Bab II). Penetapan fatwa bersifat responsif, proaktik dan antisipatif (Pasal 3 Bab II).[149]

b. Metode Penetapan Fatwa

Sebelum fatwa ditetapkan hendaklah ditinjau lebih dahulu pendapat

---

[148] *Ibid.*, h. 41

[149] Hasil Rakernas Tahun 2011, *Pedoman Penyelenggara Organisasi Majelis Ulama Indonesia,* h. 278

para imam mazhab dan ulama yang *mu'tabar* tentang masalah yang akan difatwakan tersebut, secara seksama berikut dalil-dalilnya (Pasal 1 Bab III). Masalah yang telah jelas hukumnya hendaklah disampaikan sebagaimana adanya. Dalam masalah yang terjadi khilafiyah di kalangan mazhab, maka: *Pertama*, penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu diantara pendapat-pendapat ulama mazhab melalui metode *al-jam'u wa al-taufiq*. *Kedua*, jika usaha penemuan titik temu tidak berhasil dilakukan, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *tarjih* melalui metode *muqarranah* dengan kaidah ushul fikih *muqarran*. (Pasal 3 Bab III). Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapatnya hukumnya di kalangan mazhab, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *ijtihad jama'i* (kolektif melalui metode *bayani, ta'lili (qiyasi, istihsani, ilhaqi) istislahi* dan *sadd al-zariah*. (Pasal 4 Bab III). Penetapan fatwa harus senantiasa memperhatikan kemaslahatan umum *(mashalih 'ammah)* dan *maqashid al-syariah* (Pasal 5 Bab III).[150]

c. Prosedur Rapat

Rapat harus dihadiri oleh para anggota Komisi yang jumlahnya dianggap cukup memadai oleh pimpinan rapat. (Pasal 1 Bab IV). Dalam hal-hal tertentu, rapat menghadirkan tenaga ahli yang berhubungan dengan masalah yang dibahas. (Pasal 2 Bab IV). Rapat diadakan jika ada: *Pertama*, permintaan atau pertanyaan dari masyarakat yang oleh Dewan Pimpinan dianggap perlu dibahas dan diberikan fatwa. *Kedua*, permintaan atau pertanyaan dari pemerintah, lembaga/organisasi sosial, atau MUI sendiri. *Ketiga*, perkembangan dan temuan masalah-masalah keagamaan yang muncul akibat perubahan masyarakat dan kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi dan seni. (Pasal 3 Bab IV).[151]

Rapat dipimpin oleh Ketua atau Wakil Ketua Komisi atas persetujuan Ketua Komisi, didampingi oleh Sekretaris dan/atau Wakil Sekretaris Komisi. (Pasal 4 Bab IV). Jika Ketua dan Wakil Ketua Komisi berhalangan hadir, rapat dipimpin oleh salah seorang anggota Komisi yang disetujui. (Pasal 5 Bab IV). Selama proses rapat, Sekretaris dan/atau Wakil Sekretaris Komisi mencatat usulan, saran dan pendapat anggota komisi untuk dijadikan Risalah Rapat dan bahan fatwa Komisi (Pasal 6 Bab IV). Setelah melakukan

---

[150] *Ibid.,* h. 279
[151] *Ibid.*, h 280

pembahasan secara mendalam dan konprehensif serta memperhatikan pendapat dan pandangan yang berkembang, rapat menetapkan fatwa (Pasal 7 Bab IV). Keputusan Komisi segera mungkin dilaporkan kepada Dewan Pimpinan untuk mempermaklumkan kepada masyarakat atau pihak-pihak yang bersangkutan.[152]

d. Format Fatwa MUI

Format dirumuskan dengan bahasa hukum yang mudah dipahami oleh masyarakat luas. (Pasal 1 Bab V). Fatwa memuat: *Pertama*, Nomor dan judul fatwa. *Kedua*, kalimat pembuka *basmallah*, *Ketiga*, konsideran yang terdiri dari: a. Menimbang, memuat latar belakang, alasan dan urgensi penetapan fatwa. b. Mengingat, memuat dasar-dasar hukum *(adillah al-ahkam)*. c. Memperhatikan, memuat pendapat peserta rapat, para ulama, pendapat para ahli dan hal-hal lain yang mendukung penetapan fatwa. *Keempat*, diktum memuat : substansi hukum yang difatwakan dan rekomendasi dan/atau jalan keluar, jika dipandang perlu. *Kelima*, penjelasan, berisi uraian dan analisis secukupnya tentang fatwa. *Keenam*, lampiran-lampiran jika dipandang perlu. (Pasal 2 Bab V). Fatwa ditandatangani oleh Ketua dan Sekretaris Komisi (Pasal 3 Bab V).[153]

e. Kewenangan dan Wilayah Fatwa

MUI berwenang menetapkan fatwa mengenai masalah-masalah keagamaan secara umum, terutama masalah hukum (fikih) dan masalah akidah yang menyangkut kebenaran dan kemurnian keimanan umat Islam Indonesia (Pasal 1 Bab VI). MUI berwenang menetapkan fatwa mengenai masalah keagamaan seperti tersebut pada nomor 1 yang menyangkut umat Islam Indonesia secara nasional atau masalah-masalah keagamaan di suatu daerah yang diduga dapat meluas ke daerah lain. (Pasal 2 Bab VI). Terhadap masalah yang telah ada fatwa MUI, Majelis Ulama Indonesia Daerah hanya berhak melaksanakannya (pasal 3 Bab VI). Jika karena faktor-faktor tertentu fatwa MUI sebagaimana dimaksud nomor 3 tidak dapat dilaksanakan, MUI Daerah boleh menetapkan fatwa yang berbeda-beda setelah berkonsultasi dengan MUI (Pasal 4 Bab VI). Dalam hal belum ada fatwa MUI, MUI daerah berwenang

---

[152] *Ibid.*
[153] *Ibid.*, h 280-281

menetapkan fatwa. (Pasal 5 Bab VI) Khusus mengenai masaalah-masalah yang sangat musykil dan sensitif, sebelum menetapkan fatwa, MUI Daerah diharapkan terlebih dahulu melakukan konsultasi dengan MUI (Pasal 6 Bab VI).[154]

Fatwa MUI maupun MUI Daerah yang berdasarkan pada pedoman yang telah ditetapkan dalam Surat Keputusan ini mempunyai kedudukan sederajat dan tidak membatalkan. (Pasal 1 Bab VII). Jika terjadi perbedaan antara fatwa MUI dan fatwa MUI Daerah mengenai masalah sama, perlu diadakan pertemuan antara Dewan Pimpinan untuk penyelesaian yang baik (Pasal 2 Bab VII).[155]

4. Peran dan Kiprah MUI

Majelis Ulama Indonesia sebagai tempat para ulama, zuama dan cendikiawan muslim, sejak berdirinya, memberikan peran dan kiprah yang besar bagi bangsa Indonesia. Sebagimana dalam visinya MUI menciptakan kondisi kehidupan kemasyarakatan kebangsaan dan kenegaran yang baik, memperoleh ridha dan ampunan Allah *(baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur)* mewujudkan kejayaan Islam dan kaum muslimin *(izzul Islam wal-muslimin)* dalam wadah negara kesatuan Republik Indonesia sebagai manifestasi dari rahmat bagi seluruh alam *(Rahmatan lil alamin)*.

Begitu pula misi MUI menegaskan : *Pertama*, menggerakkan kepemimpinan dan kelembagaan umat secara efektif dengan menjadikan ulama sebagai panutan *(qudwah hasanah)* sehingga mampu mengarahkan dan membina umat Islam dalam menanamkan dan memupuk aqidah Islamiyah, serta menjalankan syariah Islamiyah. *Kedua*, melaksanakan dakwah Islam, *amar ma'ruf nahi munkar* dalam mengembangkan akhlak karimah agar terwujud masyarakat berkualitas *(khaira ummah)* dalam berbagai aspek kehidupan. *Ketiga*, mengembangkan ukhuwah Islamiyah dan kebersamaan dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan umat Islam dalam wadah negara kesatuan Republik Indonesia.

Selain dalam visi dan misi, Majelis Ulama Indonesia menempatkan dirinya dalan orientasi dan peran strategis terhadap umat dan negara ini.

---

[154] *Ibid.* h. 281-282
[155] *Ibid.*

Oreantasi ini sebagai tolak ukur melaksanakan berbagai aktifitas, yakni sebagai berikut:

1. Orientasi *diniyah*. MUI merupakan wadah perkhidmatan yang mendasari semua langkah dan kegiatannya pada nilai-nilai dan ajaran Islam yang *kaffah*.
2. Orientasi *irsyadiyah*. MUI merupakan wadah untuk mengajak umat manusia kepada kebaikan serta melaksanakan amar makruf dalam arti yang seluas-luasnya. Setiap kegiatan MUI dimaksudkan untuk dakwah dan dirancang dalam berdimensi dakwah.
3. Orientasi *istijabiyah* dimaksudkan MUI senantiasa memberikan jawaban postif dan responsif terhadap setiap permasalahan yang dihadapi masyarakat melalui prakarsa kebajikan (amal shaleh) dalam semangat berlomba-lomba dalam kebaikan *(istibaq al-khairat*.
4. Orientasi *hurriyah*. MUI merupakan wadah perkhidmatan independen yang bebas dan merdeka serta tidak tergantung maupun terpengaruh oleh pihak-pihak lain dalam mengambil keputusan, mengeluarkan pikiran, pandangan dan pendapat.
5. Orientasi *ta'awuniyah*. MUI merupakan wadah perkhidmatan yang mendasari diri pada semangat tolong-menolong untuk kebaikan dan ketaqwaan dalam membela kaum dhuafa untuk meningkat hakat dan martbat, serta derajad kehidupan masyarakat. Semangat ini dilaksanakan atas dasar persaudaraan di kalangan seluruh lapisan umat Islam *(ukhuwah Islamiyah)*. Ini merupakan landasan bagi MUI untuk mengembangkan persaudaraan kebangsaan *(ukhuwah wathaniyah)* dan memperkukuh persaudaraan kemanusiaan *(ukhuwah basyariyah)*.
6. Orientasi *syuriyah*. MUI merupakan wadah perkhidmatan yang menekankan prinsip musyawarah dalam mencapai permufakatan melalui pengembangan sikap demokratis, akomodatif dan aspiratif terhadap berbagai aspirasi yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat.
7. Orientasi *tasamuh*. MUI merupakan wadah perkhdmatan yang mengembangkan sikap toleransi dan moderat dalam menghadapi masalah-masalah khilafiyah.
8. Orientasi *qudwah*. MUI merupakan wadah perkhidmatan yang mengkedepankan kepoloporan dan keteladanan melalui prakasrsa kebajikan yang bersifat peerintisan untuk kemaslahatan umat.

9. Orientasi *duwaliyah*. MUI merupakan wadah perkhidmatan yang menyadari dirinya sebagai anggota dunia yang ikut aktif memperjuangkan perdamaian dan tatanan dunia sesuai dengan ajaran Islam.[156]

Selain adanya visi, misi dan orientasi, juga dipertegas peran-peran penting yang dilakukan oleh MUI. Sebagaimana diuraikan dalam Pedoman dan Penyelenggaraan Orgnisasi MUI,[157] peran-peran yang dimaksud adalah:

1. MUI sebagai *waratsat al-anbiya* (Ahli waris tugas para Nabi). Peran ini dimasudkan menyebarkan ajaran Islam serta memperjuangkan terwujudnya suatu kehidupan sehari-hari secara arif dan bijaksana berdasarkan ajaran Islam. MUI menjalankan fungsi kenabian *(an-nubuwah)* yakni memperjuangkan perubahan kehidupan agar berjalan sesuai ajaran Islam, walaupun dengan konsekwensi akan menerima kritik, tekanan dan ancaman karena perjuangannya bertentangan dengan sebagian tradisi, budaya dan perdaban manusia.
2. MUI sebagai *mufti* (Pemberi Fatwa). Peran ini menempatkan MUI untuk memberikan fatwa terutama persoalan berkaitan dengan hukum Islam, baik diminta maupun tidak diminta. Sebagai lembaga pemberi fatwa MUI mengakomodir dan menyalurkan aspirasi umat Islam Indonesia yang sangat beragam aliran dan paham dan pemikiran serta organisasi keagamaannya.
3. MUI sebagai *Ra'iy wa Khadim al-Ummah* (Pembimbing dan Pelayan Umat). Peran ini menempatkan MUI untuk melayani umat dan bangsa dalam memenuhi harapan, aspirasi dan tuntutan mereka. MUI senantiasa berikhtiar memenuhi permintaan umat, baik langsung maupun tidak langsung akan bimbingan dan fatwa keagamaan. MUI juga selalu berusaha tampil di depan dalam membela dan memperjuangkan aspirasi umat dan bangsa dalam hubungannya dengan pemerintah.
4. MUI sebagai Penegak Amar Makruf dan Nahyi Munkar. Peran ini dimaksudkan MUI sebagai wahana penegak amar makruf nahyi munkar, dengan menegaskan kebenaran sebagai kebenaran dan kebathilan sebagai kebathilan dengan penuh hikmah dan istiqamah. Sekaligus MUI sebagai wadah perkhidmatan bagi pejuang dakwah yang senantiasa berusaha merubah dan memperbaiki

---

[156] *Ibid.*, h. 8 - 10
[157] *Ibid.,* h. 10-13

keadaan masyarakat dan bangsa dari kondisi yang tidak sejalan dengan ajaran Islam menjadi masyarakat dan bangsa yang berkualitas *(khaira ummah)*.

5. MUI sebagai Pelopor Gerakan *Tajdid*. Peran ini menempatkan MUI sebagai pelopor *tajdid* suatu gerakan pemurnian *(tashfiyah)* dan dinamisasi *(tathwir)* pemikiran Islam.
6. MUI sebagai *ishlah al-ummah*. Peran ini lebih menegaskan MUI : *Pertama*, pendamai terhadap perbedaan pendapat dan gerakan yang terjadi di kalangan umat. Metodologi yang dilakukan dengan *"al-jam'u wat taufiq"* (kompromi dan persesuaian) dan *tarjih* (memilih hukum yang terkuat). *Kedua*, pelopor perbaikan umat *(ishlah al-ummah)* dengan cara membina dan memelihara kehidupan umat *(himayah al-ummah)* terutama dalam akidah, syariah dan akhlak. Penguatan dan pemberdayaan kehidupan umat *(taqwiyah al-ummah)*. Berusaha terus-menerus menyatukan umat *(tauhid al-ummah)*.
7. MUI *sebagai Qiyadah al-Ummah* (Pengemban Kepemimpinan Umat). Peran ini mengharuskan MUI untuk menciptakan kerukunan kehidupan umat beragama, perbaikan akhlak banga dan pemberdayaan umat Islam dalam semua segi kehidupan.

Dari orientasi dan peran yang dimainkan oleh MUI di atas, diimplementasikan dalam program kegiatan komisi dan lembaga / badan yang ada dilingkungan MUI meliputi: *Pertama*, Komisi Fatwa, yang membidangi tentang pemberian fatwa. *Kedua*, Komisi ukhuwah islamiyah, yang membidangi tentang penguatan ukhuwah Islamiyah. *Ketiga*, Komisi dakwah dan Pengembangan Masyarakat yang membidangi pengembangan dakwah. *Keempat*, Komisi Pendidikan dan Kaderisasi. *Kelima*, Komisi Pengkajian dan Tulisan. *Keenam*, Komisi Hukum dan Perundang-undangan. *Ketujuh*, Komisi Pemberdayaan Ekonomi Umat. *Kedelapan*, Komisi Perempuan, Remaja dan Keluarga. *Kesembilan*, Komisi Informatika dan Komunikasi. *Kesepuluh*, Komisi Hubungan Antar Umat Beragama. *Kesebelas*, Komisi Hubungan Luar Negeri dan Kerjasama Internasional. *Keduabelas*, Komisi Pembinaan Seni Budaya Islam.[158]

Beberapa lembaga yang juga berperan penting dibentuk MUI adalah: *Pertama*, Lembaga Pengkajian Pangan, Minuman dan Kosmetika Majelis

[158] *Ibid.,* h. 49-50

Ulama Indonesia (LPPOM MUI). *Kedua*, Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN MUI). *Ketiga*, Badan Arbitrase Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (BASYARNAS MUI). *Keempat*, Yayasan Dana Dakwah Pembangunan Majelis Ulama Indonesia (YDDP MUI). *Kelima*, Lembaga Perekonomian dan Keuangan Majelis Ulama Indonesia (LPK-MUI). *Keenam*, Lembaga Pemuliaan Lingkungan Hidup dan Sumber Daya Alam (LPLH-SDA MUI). *Ketujuh*, Forum Ukhuwah Islamiyah Majelis Ulama Indonesia (FUI MUI). *Kedelapan*, Komite Dakwah Khusus Majelis Ulama Indonesia (KDK MUI).[159]

Perjalanan waktu yang cukup panjang semakin mematangkan MUI semakin berperan dan berkiprah. Memang di awal kemunculan MUI mendapatkan kontroversi pro dan kontra, disamping respon masyarakat terhadap MUI juga amat rendah. Hal itu terjadi, karena saat itu hubungan antara pemerintah dan umat Islam terasa kurang harmonis. Apalagi pemerintah saat itu begitu intens melakukan rekayasa sosial melalui kebijakan *floating mas* (masa mengambang) yang membatasi ruang gerak partai-partai politik, serta penyederhanaan jumlah partai politik melalui fusi partaipartai yang sehaluan, termasuk partai-partai Islam. Kehadiran MUI pun dicurigai sebagai rekayasa pemerintah untuk membatasi peranan dan kiprah Ormas Islam.[160]

Namun setelah MUI melakukan sosialisasi yang komprehensif, memperkenalkan diri ke masyarakat Indonesia dan dunia internasional, MUI-pun dapat diterima oleh masyarakat Indonesia, apalagi tujuan pendiriannya adalah membantu masyarakat dan pemerintah. Berbagai lembaga lahir hasil bentukan MUI seperti Bang Muamalat Indonesia (BMI), Ikatan Cendikiawan Muslim (ICMI), Yayasan Inkubasi Bisnis Usaha Kecil (YINBUK), Pusat Inkubasi Bisnis Usaha Kecil (PINBUK) dan lainnya, yang sesungguhnya lembaga-lembaga tersebut berafiliasi dengan masyarakat[161] Kemudian kontribusi MUI tidak saja terlihat dalam membantu masyarakat dan pemerintah, dari aspek pengembangan legislasi hukum nasional, MUI mampu memotivasi dan segala hukum yang difatwakan menjadi sumber inspirasi dan bahan baku dalam produk hukum nasional seperti : Kompilasi Hukum Islam (KHI), UU Perkawinan No 1 tahun 1974, UU Perwakafan, UU tentang Peradilan

---

[159] *Ibid.*
[160] *Ibid.,* h. 45
[161] *Ibid.,* h. 51

Agama, UU Perbankan, UU Penyelenggaraan haji, UU tentang Pengelolaan Zakat dan lainnya.

Respon masyarakat dan negarapun semakin menguat ke-MUI sebagai lembaga yang terpercaya didasarkan kepada: *Pertama*, adanya bantuan masyarakat, berupa sumbangan insidentil infak maupun shadakah. *Kedua*, adanya bantuan pemerintah, baik melalui APBN (Pusat), APBN (daerah) atau bantuan insidentil lainnya. *Ketiga*, adanya kerjasama program/kegiatan dengan berbagai pihak, baik pemerintah maupun non pemerintah, baik dalam negeri maupun luar negeri.[162]

Sebagai salah satu dari lembaga sosial dan keagamaan, MUI semakin meningkatkan performance-nya memberikan andil menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakatan dan kenegaraan. Hal ini harus diapresiasi oleh masyarakat dan negara.

---

[162] *Ibid.*

BAB III

KONSTRUKSI METODOLOGI FIKIH ZAKAT INDONESIA

A. Bentuk Fatwa-Fatwa MUI tentang Zakat di Indonesia

Sejak tahun 1982 - 2011 terdapat beberapa fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang zakat, fatwa ini dibagi menjadi tiga tipologi, yaitu : *Pertama,* Fatwa sumber-sumber zakat meliputi: Fatwa tentang Zakat Penghasilan (Fatwa MUI No 3 tahun 2003). Fatwa tentang Hukum Zakat atas yang Haram (Fatwa MUI No 13 tahun 2011). *Kedua,* Fatwa asnaf-asnaf zakat meliputi: Fatwa tentang Amil Zakat (Fatwa MUI No 8 tahun 2011). Fatwa tentang Pemberian Zakat untuk Beasiswa (Fatwa Nomor Kep-120/ MUI/II/1996). *Ketiga,* Fatwa pengelolaan zakat: Fatwa tentang Intensifikasi Pelaksanaan Zakat (Fatwa tahun 1982). Fatwa *Mentasharrufkan* Dana Zakat untuk Kegiatan Produktif dan Kemaslahatan Umum (1982). Fatwa Penggunaan Zakat untuk *Istismar*/Inventasi (Fatwa Nomor 4 tahun 2003). Fatwa Penyaluran Harta Zakat dalam Bentuk Asset Kelolaan (Fatwa Nomor 15 tahun 2003). Fatwa Penarikan Pemeliharaan dan Penyaluran Harta Zakat (Fatwa Nomor 14 tahun 2011).[1]

[1] Makruf Amin, et.al, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975* (Jakarta : Erlangga, 2011) h. 890 – 894. Lihat, M.Ichwan Sam, et.al, *Himpunan Fatwa Zakat MUI Kompilasi Fatwa MUI tentang Masalah Zakat Tahun 1982 – 2011* (Jakarta : BAZNAS, 2011) 1 – 91.

Tabel 1
Jumlah Fatwa Zakat MUI

No	Tipologi Fatwa	Materi Fatwa	Tahun Pengeluaran Fatwa
1	Sumber-sumber zakat	• Fatwa Zakat Penghasilan • Fatwa Hukum Zakat yang Haram	• Fatwa MUI No 3/2003 • Fatwa MUI No 3/2011
2	Asnaf-Asnaf Zakat	• Fatwa Amil Zakat • Fatwa Pemberian Zakat untuk Beasiswa	• Fatwa MUI No 8/2011 • Fatwa Nomor Kep-120/ MUI/II/1996
3	Pengelolaan Zakat	• Fatwa Intensifikasi Pelaksanaan Zakat • Fatwa Mentasharrufkan Dana Zakat untuk Kegiatan Produktif dan Kemaslahatan Umum • Fatwa Penggunaan Zakat untuk Istismar/Inventasi • Fatwa Penyaluran Harta Zakat Bentuk Asset Kelolaan • Fatwa Penarikan Pemeliharaan, Penyaluran Harta Zakat	• Fatwa tahun 1982 • Fatwa Tahun 1982 • Fatwa Nomor 4 tahun 2003 • Fatwa Nomor 15 tahun 2003 • Fatwa Nomor 14 tahun 2011

Untuk memberikan penjelasan secara menyeluruh, ketiga tipologi fatwa di atas diuraikan satu persatu dalam beberapa keputusan fatwa MUI di bawah ini sebagai berikut:

1. Amil Zakat

Fatwa MUI tentang amil zakat dalam ketentuan hukumnya memutuskan sebagai berikut :[2]

[2] Fatwa ini ditetapkan di Jakarta Pada tanggal 28 *Rabi'ul Awwal* 1432 H (3 Maret 2011 M) atas dasar pertimbangan ; (1). Kesadaran keagamaan masyarakat telah mendorong peningkatan jumlah pembayar zakat, yang kemudian diikuti oleh adanya pertumbuhan lembaga amil zakat secara signifikan; (2). Bahwa dalam rangka pengelolaan zakat, banyak ditemukan inovasi yang dilakukan oleh amil zakat yang seringkali belum ada rujukan formal dalam ketentuan hukum Islamnya, sehingga diperlukan adanya aturan terakit pengertian amil zakat, kriteria, serta hak dan kewajibannya; (3). Bahwa ditengah masyarakat muncul pertanyaan mengenai hukum yang terkait dengan amil zakat, mulai dari definisi, kriteria, serta tugas dan kewenangannya; (4). Bahwa oleh karena itu dipandang perlu menetapkan fatwa tentang amil zakat guna dijadikan pedoman. *Ibid.*, h. 41-50

a. Amil zakat adalah : (1). Seseorang atau sekelompok orang yang diangkat oleh Pemerintah untuk mengelola pelaksanaan ibadah zakat; atau (2). Seseorang atau sekelompok orang yang dibentuk oleh masyarakat dan disahkan oleh Pemerintah untuk mengelola pelaksanaan ibadah zakat.
b. Amil zakat harus memenuhi syarat sebagai berikut : (1). Beragama Islam; (2). Mukallaf (berakal dan baligh); (3). Amanah; (4). Memiliki ilmu pengetahuan tentang hukum-hukum zakat dan hal lain yang terkait dengan tugas Amil zakat.
c. Amil zakat memiliki tugas: (1). Penarikan/pengumpulan; zakat yang meliputi pendataan wajib zakat, penentuan objek wajib zakat, besaran nishab zakat, besaran tarif zakat, dan syarat-syarat tertentu pada masing-masing objek wajib zakat; (2). Pemeliharaan zakat yang meliputi inventarisasi harta, pemeliharaan, serta pengamanan harta zakat; dan (3). Pendistribusian zakat yang meliputi penyaluran harta zakat agar sampai kepada *mustahik* zakat secara baik dan benar, dan termasuk pelaporan.
d. Pada dasarnya, biaya operasional pengelolaan zakat disediakan oleh Pemerintah (*ulil amr*).
e. Dalam hal biaya operasional tidak dibiayai oleh Pemerintah, atau disediakan Pemerintah tetapi tidak mencukupi, maka biaya operasional pengelolaan zakat yang menjadi tugas Amil diambil dari dana zakat yang merupakan bagian Amil atau dari bagian *Fi Sabilillah* dalam batas kewajaran, atau diambil dari dana di luar zakat.
f. Kegiatan untuk membangun kesadaran berzakat – seperti iklan – dapat dibiayai dari dana zakat yang menjadi bagian Amil atau *fi-sabilillah* dalam batas kewajaran, proporsional dan sesuai dengan kaidah syariat Islam.
g. Amil zakat yang telah memperoleh gaji dari negara atau lembaga swasta dalam tugasnya sebagai Amil tidak berhak menerima bagian dari dana zakat yang menjadi bagian amil. Sementara amil zakat yang tidak memperoleh gaji dari negara atau lembaga swasta berhak menerima bagian dari dana zakat yang menjadi bagian Amil sebagai imbalan atas dasar prinsip kewajaran.
h. Amil tidak boleh menerima hadiah dari muzakki dalam kaitan tugasnya sebagai Amil.
i. Amil tidak boleh memberi hadiah kepada muzakki yang berasal dari harta zakat.[3]

[3] *Ibid.*, h. 47- 49

Dalil-dalil yang digunakan sebagai dasar penetapan fatwa ini adalah sebagai berikut :

1. Qs. At-Taubah : 103 dan Qs. At-Taubah : 60.

خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٠٣

"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkandan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui." (Qs. at-Taubah: 103)

۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠

"Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang fakir, miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan-jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana". (Qs. At-Taubah: 60)

2. Hadits Rasulullah SAW,

فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ.

"Ajaklah mereka bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Aku pesuruh Allah. Kalau mereka patuhi kamu beritahu mereka bahwa Allah telah mewajibkan ke pada mereka sembahyang lima waktu sehari semalam. Kalau

mereka patuh kepada kamu dalam hal itu beritahu mereka bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka zakat yang akan dipulungan dari kalangan mereka yang kaya untuk diberikan kembali kepada orang-orang fakir." (Hadis riwayat al-Jamaah)

Hadis berikutnya, artinya: *"Rasulullah SAW menugaskan seorang laki-laki dari Bani Al Usdi yang bernama Ibnu Al-Lutbiyyah sebagai Amil Zakat di daerah bani Sulaim, kemudian Rasulullah SAW melakukan evaluasi atas tugas yang telah ia laksanakan".* (Riwayat: Bukhari Muslim dari Sahabat Abi Hanid Al-Saa'idy)"

Hadis yang lain, artinya: *"Umar ra telah menegaskan kepadaku untuk mengurus harta zakat, maka tatkala telah selesai tugasku, beliau memberitahu bagian dari harta zakat tersebut, aku berkata: sesungguhnya aku melakukan ini semua karena Allah SWT, semoga Allah kelak membalasnya. Beliau berkata: Ambillah apa yang diberikan sebagai bagianmu, sesungguhnya aku juga menjadi amil zakat pada masa Rasulullah SAW dan beliau memberiku bagian (dari harta zakat), saat itu aku mengatakan seperti apa yang kau katakana, maka Rasulullah SAW bersabda : Apabila engkau diberi sesuatu yang engkau tidak memintnya maka ambillah untuk kau gunakan atau sedekahkan".* (Riwayat: Muslim dari seorang Tabi'in yang bernama Ibnu Al-Sa'di).

3. *Qaidah fikihiyyah* "**ááæÓÇÆá ÍßãÇáãÞÇÕÏ**" (*Hukum sarana adalah mengikuti hukum capaian yang akan dituju*) "**ãÇáÇ íÊã ÇáæÇÌÈ**" (*Sesuatu kewajiban yang hanya bisa diwujudkan dengan melakukan sesuatu perkara, maka perkara tersebut hukumnya menjadi wajib*) "**ÊÕÑÝ ÇáÅãÇã Úáì ÇáÑÚíÉå ãäæØ ÈÇáãÕáÍÉ**" (*Tindakan pemimpin (pemegang otoritas) terhadap rakyat harus mengikuti kemaslahatan*)
4. Pendapat ulama. Selain dalil–dalil di atas, fatwa ini memperhatikan Pendapat: *Pertama,* Ibnu Qosim dalam Kitab *Fathul Qorib* (*Syariah Bajuri* I/543) yang menjelaskan tentang definisi amil sebagai berikut: "Amil zakat adalah seseorang yang ditugaskan oleh imam (pemimpin Negara) untuk mengumpulkan dan mendistribusikan harta zakat". *Kedua*, Al-Syairazi dalam kitab *"Al-Muhadzzab"* (*Al-Majmuu' Syarah Al-Muhadzzab* 6/167) yang menerangkan mengenai distribusi zakat, salah satunya kepada Amil sebagai berikut: "Apabila yang melakukan distribusi zakat adalah Imam (pemerintah) maka harus dibagi kepada delapan golongan penerima zakat. Bagian pertama adalah untuk Amil, karena Amil mengambil

bagian harta zakat sebagai upah, sementara golongan lainnya sebagai dana social. Apabila bagian Amil sesuai dengan kewajaran sebagai upah pengelola zakat, maka akan diberikan kepadanya bagian tersebut. Namun bilamana bagian Amil lebih besar dari kewajaran sebagai upah pengelola zakat, maka kelebihan – di luar kewajaran tersebut– dikembalikan untuk golongan-golongan yang lain dari mustahik zakat secara proporsional. Jika terjadi deficit anggaran, dimana bagian Amil lebih kecil dari kewajaran upah pengelola zakat maka akan ditambahkan. Ditambahkan dari mana? Imam Syafi'i berpendapat: "ditambahkan dengan diambil dari bagian kemaslahatan (fi-sabilillah)". Sekiranya ada yang berpendapat bahwa bagiannya dilengkapi dari bagian golongan-golongan mustahik yang lain maka pendapat tersebut tidak salah". *Ketiga,* pendapat Imam Al-Nawawi dalam kitab *Al-Majmu' Syarah Al-Muhadzzab* (6/168) mengenai orang-orang yang dapat masuk kategori sebagai Amil sebagai berikut: "Para pengikut madzhab Syafi'i berpendapat: Dan diberi bagian Amil yaitu; Pengumpul wajib zakat, orang yang mendata, mencatat, mengumpulkan, membagi dan menjaga harta zakat. Karena mereka itu termasuk bagian dari Amil zakat. Tegasnya mereka mendapatkan bagian dari bagian Amil sebesar 1/8 dari harta zakat karena mereka merupakan bagian dari Amil yang berhak mendapatkan upah sesuai dengan kewajarannya"[4]

2. Masalah Fikih Kontemporer Zakat

Fatwa ini diputuskan setelah adanya pertanyaan Komite Akuntansi Syariah Dewan Standar Akuntansi Keuangan telah mengajukan permohonan fatwa untuk zakat kepada Pimpinan Majelis Ulama Indonesia (Bulan April dan Oktober 2008). Memutuskan tentang ketentuan hukum (definisi, tugas, fungsi, kewajiban dan hak-hak amil).[5]

1. Dalam fatwa ini, amil didefinisikan adalah seseorang atau sekelompok

---

[4] *Ibid.*, h. 47- 49

[5] Fatwa ini merekomendasikan ; (1). Pemerintah Pusat dan pemerintah daerah diminta mengalokasikan anggaran bagi Badan Amil Zakat (BAZ) dan Lembaga Amil Zakat (LAZ) agar dapat melaksanakan tugasnya, secara efektif dan produktif. (2). Pengelola BAZ dan LAZ diminta agar melakukan konsultasi kepda Ulama dalam setiap pengambilan kebijakan terkait dengan masalah fikih zakatnya. (3). MUI Pusat diharapkan memberikan penjelasan lebih rinci terhadap keputusan yang masih perlu penjelasan, misalnya tentang zakat perusahaan.

orang yang ditunjuk/disahkan oleh pemerintah untuk mengurus zakat. Tugas 'amil adalah memungut (dari orang kaya) dan menyalurkan kepada mustahik. Fungsi 'amil adalah sebagai pelaksana segala kegiatan urusan zakat yang meliputi pengumpulan, pencatatan (administrasi) dan pendistribusian. Kewajiban 'amil adalah melakukan pencatatan data muzakki, para mustahik, memungut atau menerima, mengetahui jumlah dan besarnya kebutuhan mustahik dan menyerahkan harta zakat dengan baik dan benar. Hak 'amil adalah menerima bagian dari harta zakat untuk melaksanakan seluruh tugas-tugasnya maksimal seperdelapan (12,5%) dari harta zakat, dan jika ada kekurangan boleh diambilkan dana di luar zakat. Amil tidak boleh meminta ongkos di luar hak-hak (bagian) 'amil karena 'amil tidak boleh menerima pemberian hadiah dari muzakki apalagi meminta ongkos di luar hak 'amil meskipun untuk operasional 'amil.

2. Amil tidak boleh memberikan hadiah kepada muzakki yang berasal dari harta zakat. Amil tidak boleh menerima hadiah dari muzakki dalam kaitan tugasnya sebagai 'amil.
3. Biaya yang ditimbulkan karena tugas penyaluran zakat baik langsung atau tidak langsung bersumber dari porsi bagian 'amil. Apabila tidak mencukupi dapat diambil dari dana di luar zakat.
4. Perusahaan yang telah memenuhi syarat wajib zakat, wajib mengeluarkan zakat, baik sebagai *syakhshiyyah i'tibariyyah* ataupun sebagai pengganti (wakil) dari pemegang saham.[6]

Terdapat beberapa Dasar-dasar hukum dari penetapan fatwa ini sebagai berikut:

1. Dalil Alquran yakni Qs. At –Taubah : 60

۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠

"Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang fakir, miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan)

[6] *Ibid.*, h. 85 - 86

budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan-jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana". (Qs. At – Taubah : 60)

2. Hadis Nabi SAW Dari Ibn Abbas r.a bahwa Nabi SAW ketika mengutus Mu'adz ke Yaman bersabda; *"Engkau berada di lingkungan Ahli Kitab, maka hendaklah hal pertama yang engkau dakwahkan adalah seruan beribadah kepada Allah SWT. Jika mereka telah mengenal Allah (bersyahadat) maka beritahu mereka bahwa Allah SWT mewajibkan shalat lima waktu sehari semalam. Apabila mereka telah lakukan, berilmu (lagi) mereka bahwa Allah SWT mewajibkan zakat yang diambil dari harta orang kaya di antara mereka dan dikembalikan kepada fuqara. Apabila mereka mentaati perintah tersebut, ambil dari mereka (zakat) dan jagalah kehormatan harta manusia."* (HR. Bukhari dan Muslim).

   Hadits Nabi SAW: Diriwayatkan dari Abi Sa'id al-Khudri r.a, ia berkata: *"Rasulullah SAW bersabda: Shadaqah (zakat) tidak halal dibayarkan kepada orang kaya kecuali dalam lima kelompok, kepada yang sedang berperang di jalan Allah, kepada yang bekerja ('amil) mengurus zakat, kepada yang punya hutang, kepada orang yang membeli zakatnya dengan hartanya, atau kepada orang yang punya tetangga miskin lantas ia bersedekah atas orang miskin tersebut kemudian si miskin memberi hadiah si kaya."* (HR. Al-Baihaqi).

3. Berbagai pendapat ulama juga dikutip dalam keputusan fatwa ini, diantaranya: (1). Pendapat Imam al-Syafi'i dalam *al-Umm*, Juz II halaman 84: Amil adalah orang yang dipekerjakan pemimpin untuk menarik dan mendistribusikan harta zakat, orang yang ahli zakat atau bukan termasuk yang membantu mengumpulkan dan menariknya. Amil mengambil bagian zakat sekedar kebutuhannya dari tidak berlebihan. Jika 'amil termasuk orang berada, ia hanya mengambil bagian dalam pengertian *ujrah*. (2). Pendapat Syeikh Taqiyuddin Abu Bakr Ibn Muhammad al-Dimasyqi al-Syafi'i dalam *Kifayah al-Akhyar*, Juz I h. 196 : Kelompok (penerima zakat) ketiga adalah 'amil, yaitu orang yang diangkat oleh Imam dan dipekerjakan untuk mengambil harta-harta zakat untuk dibayarkan kepada yang berhak sebagaimana diperintahkan oleh Allah SWT. Ia memperoleh hak mendapatkan bagian zakat sesuai syarat-syarat 'amil. Di antara syarat 'amil adalah menguasai ketentuan fikih zakat, sehingga ia dapat memahami kewajiban terkait harta, bagian kewajiban yang harus dikeluarkan, serta mengetahui mana

yang mustahik dan mana yang tidak. Ia juga harus seseorang yang jujur dan merdeka (3). Pendapat Imam Ibn Qudamah al-Maqdisi dalam "*al-Mughni",* Juz VI, Ia berkata: 'Amil adalah pemungut zakat dan penjaganya, 'amil adalah kelompok ketiga penerima zakat yaitu pemungut zakat yang diutus oleh Imam untuk mengambil zakat dari wajib zakat, kemudian mengumpulkan, menjaga, dan mendistribusikan. Juga orang yang membantu mereka dalam pengumpulan, pengelolaan dan pendistribusiannya. Demikian juga termasuk 'amil adalah mereka yang menghitung, mencatat, menimbang, menakar, serta pekerja yang terkait untuk kepentingan pengelolaan zakat. Mereka semua diberikan *ujrah* dari harta zakat karena ia termasuk dalam bagian biayanya". (4). Pendapat Abu Abdillah Muhammad bin Muflih al-Maqdisi dalam kitab "*al-Furu'"*, Juz II, terjadi perbedaan pendapat di antara sebagian Ulama (terkait syarat Islamnya 'amil) terkait perbedaan pandangan atas status harta yang diambil 'amil. Jika kita menyatakan bahwa yang diberikan kepada 'amil itu sebagai *ujrah* maka tidak dipersyaratkan Islam. Namun jika itu merupakan bagian zakat dipersyaratkan ke Islaman 'amil. Menurut mazhab yang tertulis dalam mazhab Ahmad bahwa yang diberikan itu merupakan *ujrah* (upah). (5). Pendapat Prof. R. Subekti, bahwa badan hukum pada pokoknya adalah suatu badan atau perkumpulan yang dapat memiliki hak-hak dan melakukan perbuatan seperti seorang manusia, serta di depan kekayaan sendiri, dapat digugat atau menggugat di depan pengadilan. *Keempat*, Berbagai kaidah fikih dan ushul fikih juga dikemukakan di antaranya: "Hukum sarana adalah sebagaimana hukum maksud yang dituju". Kemudian kaidah fikihiyyah "Sesuatu kewajiban yang hanya bisa sempurna dengan melakukan sesuatu hal, maka sesuatu itu hukumnya menjadi wajib."[7]

3. Intensifikasi Pelaksanaan Zakat

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam sidangnya pada tanggal 1 Rabi'ul Akhir 1402 H, bertepatan dengan tanggal 26 Januari 1982 M, setelah membaca Surat dari Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji, Departemen Agama Republik Indonesia – Jakarta. Fatwa ini memutuskan[8] bahwa:

---

[7] *Ibid.,* h. 86-91

[8] Fatwa ini mempertimbangkan : Pentingnya masalah zakat di Indonesia, terutama mengenai zakat jasa atau gaji pegawai dan sejenisnya. Memutuskan

1. Penghasilan dari jasa dapat dikenakan zakat apabila sampai *nishab* dan *haul*
2. Berhak penerima zakat hanya delapan asnaf yang tersebut dalam Alquran pada Qs. at-Taubah : 60 Apabila salah satu *asnaf* tidak ada, bagiannya diberikan kepada asnaf yang ada.
3. Untuk kepentingan dan kemaslahatan umat Islam, maka yang tidak dapat dipungut melalui saluran zakat, dapat diminta atas nama infak atau sadakah
4. Infak dan sadakah yang diatur pungutannya oleh ulil amri untuk kepentingan tersebut di atas wajib ditaati olrh umat Islam menurut kemampuannya.[9]

Dalil-dalil yang dunakan dengan memperhatikan dalil-dalil nas dan dan pendapat ulama sebagi berikut :

1. Qs. An-Nur 56

وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٥٦

"Dan dirikanlah shalat, tunaikan zakat dan taatlah kepada Allah, supaya kamu diberi rahmat." (Qs. An-Nur 56)

2. *Syarah al-Muhazzab*, Juz 5 h. 291 : "(Dirikanlah shalat dan tunaikan zakat). Pada suatu hari ketika Rasulullah sedang duduk, datang seorang laki-laki berkata: Hai Rasulullah! Apakah Islam itu/ Beliau menjawab: Islam adalah engkau menyembah Allah dan tidak menyekutukan-Nya, mendirikan shalat yang wajib, membayarkan zakat yang dipardhukan dan berpuasa pada bulan Ramadhan. Kemuadian laki-laki itu membelakangi (pergi). Rasulullah saw berkata "*Lihatlah laki-laki itu mereka (para sahabat) tidak melihat seseorangpun, lalu Rasulullah berkata: "itu adalah Jibril, datang mengajari manusia agama mereka.*" (HR. Bukhari dan Muslim)

---

dan menetapkan: (1). Penghasilan dari jasa dapat dikenakan zakat apabila sampai *nishab* dan *haul*. (2). Yang berhak menerima zakat hanya delapan *ashnaf* yang tersebut dalam al-Qur'an pada surat at-Taubah ayat 60. Apabila salah satu ashnaf tidak ada, bagiannya diberikan kepada *ashnaf* yang ada. (3). Untuk kepentingan dan kemaslahatan umat Islam, maka yang tidak dapat dipungut melalui saluran zakat, dapat diminta atas nama infak atau shadaqah. (4). Infak dan shadaqah yang diatur pungutannya oleh *Ulil Amri*, untuk kepentingan tersebut diatas, wajib ditaati oleh umat Islam menurut kemampuannya.

[9] *Ibid,* h. 5 - 6

3. Jenis-jenis harta yang dikeluarkan zakatnya terdiri dari:

   a. Buah-buahan dan biji-bijian yang dapat dijadikan makanan pokok serta dapat disimpan. *"Rasulullah SAW menyuruh mengeringkan anggur sebagaimana mengeringkan kurma, maka diambil zakat kurma itu berupa tamar"* (HR. Abu Dawud; Lihat *Nailul Authar*, juz 4 h. 161).

   Dari Abi Burdah, dari Abi Musa dan Mu'az bin Jabal: *"Sesungguhnya Rasulullah SAW mengutus keduanya ke Yaman untuk mengajari manusia masalah-masalah mereka. Nabi memerintahkan mereka agar jangan mengambil zakat kecuali dari empat macam; gandum, jelai, tamar, dan zabib"*. (HR. Al-Baihaqi). Berkata al-Baihaqi, periwayatnya adalah orang terpercaya dan bersambung. Dikatakan juga demikian oleh Ibnu Hajar. (Lihat, *Tafsir Adhwa'ul Bayan*, juz h. 191.)

   Imam Malik dan asy-Syafi'i mengajukan *hujjah* bahwa di dalam perkataan kedua orang itu "Sesungguhnya tidak ada zakat selain kurma dan anggur dari pepohonan dan tidak ada zakat dari kacang-kacangan kecuali yang menjadi pokok makanan dan disimpan; dan tak ada zakat pada buah-buahan dan sayur-sayuran" karena baik nas maupun ijma' dalam menunjukkan wajibnya zakat pada gandum, jelai, kurma, dan *zabib*.

   Dan setiap macam itu adalah pokok makanan yang dapat disimpan lalu mereka memasukkan setiap apa yang termasuk dalam artinya, karena sifatnya sebagai bahan pokok makanan dan dapat disimpan. Kedua imam itu tidak melihat di dalam pepohonan sebagai makanan pokok yang dapat disimpan kecuali kurma dan zabib. Dan tidak memiliki lihat selain keduanya dari buah-buahan. (*Tafsir adhwa'ul-bayan*, juz 2 h. 201).

   Adapun dalil jumhur, diantaranya Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad yang menyatakan bahwa sesunggunya buah-buahan dan sayur-sayuran tidak ada zakat padanya adalah nyata, karena sayur-sayuran itu banyak di Madinah, sedang buah-buahan banyak di Thaif, tak ada *khabar* (hadis) dari Rasulullah SAW atau salah seorang dari sahabatnya bahwa beliau mengambil zakat dari padanya (*Tafsir Adhwa'ul Bayan*, juz 2 h. 202)

   b. Binatang ternak gembala; unta, kerbau, sapi, kambing, dan biri-biri. Dari Abu Hurairah, bersabda Rasulullah SAW: *"Tidak diwajibkan bagi kaum muslimin zakat pada hamba sahaya dan kudanya"*. (HR. al-Jamaah)

4. Kitab *I'anah at-Tabilin*, jilid 2 h. 189 : "Sehingga bagi pimpinan negara boleh mengambil zakat bagian fakir atau miskin dan memberikannya kepada mereka. Masing-masing fakir miskin itu diberi dengan cara: Bila ia biasa berdagang, diberi modal dagang yang diperkirakan keuntungannya mencukupi guna hidup; bila ia biasa/dapat bekerja, diberi alat-alat pekerjaannya. Dan bagi yang tidak dapat bekerja atau berdagang diberi jumlah yang mencukupi seumur *galib* 6 tahun".

   Kata-kata 'diberi jumlah yang mencukupi untuk seumur *galib* bukan maksudnya diberi zakat sebanyak untuk hidup sampai umur *galib*, tetapi diberi banyak sekira zakat pemberian itu diputar dan hasilnya mencukupinya. Oleh karena itu, zakat pemberian itu dibelikan tanah pertanian/perkebunan atau binatang ternak sekiranya dapat mengolah/memelihara tanah atau ternak itu.

5. Kitab *fikih as-sunnah*, Jilid 1 h. 407 : Imam Nawawi, jika seseorang dapat bekerja yang sesuai dengan keadaannya. Tetapi ia sedang sibuk memperoleh ilmu Syara' dan sekiranya ia bekerja, terputuslah usaha menghasilkan ilmu itu maka halallah baginya zakat, karena menghasilkan ilmu itu hukumnya *fardhu kifayah* (keperluan orang banyak dan harus ada orang yang menanganinya)."

6. Kitab *Fikih as-Sunnah*, jilid 1 h. 394: "Pada masa sekarang ini, yang paling penting dalam membagi zakat untuk atas nama *sabilillah* ialah menyediakan propagandis Islam dan mengirim mereka ke negara-negara non-Islam. Hal itu ditangani oleh organisasi-organisasi Islam, yang teratur tertib dengan menyediakan bekal/ sangu yang cakup sebagaimana hal itu dilakukan oleh golongan non-Islam dalam usaha penyiaran agama mereka. Termasuk dalam kategori *sabilillah* membiayai madrasah-madrasah guna ilmu syari'at dan lainnya yang memang diperlakukan guna maslahat umum. Dalam keadaan sekarang ini para guru madrasah boleh diberi zakat selama melaksanakan tugas keguruan yang telah ditentukan, yang dengan demikian mereka tidak dapat bekerja lain".

7. Benar, dana zakat itu hak *syakhsiyah*; akan tetapi, bagian *sabilillah* dan al-qarim ada yang membolehkan ditasarufkan guna keperluan pembangunan. Dalam kitab *fikih as-sunnah*, jilid 1 hal. 394 dikemukakan: "Dalam tafsir *al-Manar* disebutkan, boleh memberikan zakat dari bagian *sabilillah* ini untuk pengamanan perjalanan haji, menyempurnakan pengairan (bagi jamaah haji), penyediaan makan dan sarana-sarana kesehatan bagi jamaah haji, selagi untuk semua tidak ada persediaan itu.

Dalam persoalan *sabilillah* ini tercakup segenap maslahat-maslahat umum yang ada hubungannya dengan soal-soal agama dan negara. Yang paling utama dan pertama didahulukan ialah persiapan seperti pembelian senajata, persediaan makan angkatan bersenjata, alat-alat angkutan, dan alat-alat perlengkapan tentara. Termasuk ke dalam pengertian *sabilillah* adalah mengadakan rumah sakit angkatan perang, kebutuhan umum, membuka jalan-jalan yang kuat dan baik, memasang telepon guna angkatan perang, mengadakan kapal-kapal yang dipersenjatai, benteng, dan lobang-lobang persembunyian".[10]

4. Hukum Zakat Atas Harta Haram

Fatwa tentang hukum zakat atas harta haram,[11] menetapkan bahwa: Fatwa Tentang Hukum Zakat Atas Harta Haram dengan Ketentuan Hukum: (1). Zakat wajib ditunaikan dari harta yang halal, baik hartanya maupun cara perolehannya. (2). Harta haram tidak menjadi obyek wajib zakat. (3). Kewajiban bagi pemilik harta haram adalah bertaubat dan membebaskan tanggung jawab dirinya dari harta haram tersebut. (4). Cara bertaubat sebagaimana dimaksud angka 3 (tiga) adalah sebagai berikut: Meminta ampun kepada Allah, menyesali perbuatannya, dan ada keinginan kuat (*'azam*) untuk tidak mengulangi perbuatannya;Bagi harta yang haram karena di dapat dengan cara mengambil sesuatu yang bukan haknya – seperti mencuri dan korupsi, maka harta tersebut harus dikembalikan seutuhnya kepada pemiliknya. Namun, jika pemiliknya tidak ditemukan, maka digunakan untuk kemaslahatan umat. (5). Bila harta tersebut adalah hasil usaha yang tidak halal – seperti perdagangan minuman keras dan bunga bank – maka hasil usaha tersebut (bukan pokok modal) secara keseluruhan harus digunakan untuk kemaslahatan umum.[12]

---

[10] *Ibid,* h. 1-6

[11] Putusan fatwa ini diputuskan pada tanggal 3 dan 17 Maret 2011, setelah menimbang (1). Seiring dengan pesatnya sosialisasi kewajiban membayar zakat yang menarik zakat atas harta haram, dan demikian sebaliknya seseorang yang memperoleh harta haram bermaksud membayarkan zakat untuk membersihkan hartanya; (2). Di tengah masyarakat muncul pertanyaan mengenai apakah orang yang memiliki harta haram, seperti berasal dari bunga bank, hasil korupsi, dan hasil judi, memiliki kewajiban membayar zakat serta bagaimana seharusnya memanfaatkan harta haram tersebut; (3). Dipandang perlu menetapkan fatwa tentang zakat atas *harta non-halal* guna dijadikan pedoman.

[12] *Ibid,* h. 57 - 58

Beberapa dalil hukum yang digunakan dalam putusan fatwa ini sebagai berikut:

1. Dalil berdasarkan Alquran, yakni Qs. Al-Baqarah : 267.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾

"Hai orang beriman nafkahkanlah (dijalan Allah) sebahagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebahagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan darinya padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah bahwa Allah Maha kaya lagi Maha Terpuji." (Qs. al-Baqarah : 267)

2. Hadits Rasulullah SAW, antara lain: "*Sesungguhnya Allah SWT itu Maha Baik dan tidak menerima kecuali yang baik"* (HR. Muslim dari Sahabat Abu Hurairah). *"Sesungguhnya Allah SWT mewajibkan zakat sebagai pensucian harta*". (HR. Bukhari dari Sahabat Abdullah bin Umar). *"Allah SWT tidak menerima sedekah dari harta hasil korupsi rampasan perang"*. (HR. Muslim dari Sahabat Abdullah bin Umar). *"Barangsiapa yang mengumpulkan harta dari cara yang haram kemudian ia bersedekah darinya, maka ia tidak mendapatkan pahala apapun, bahkan ia tetap menanggung dosa dari harta haram tersebut*". (HR. Baihaqi, Hakim, Ibn Huzaimah dan Ibnu Hibban dari Sahabat Abu Hurairah).
3. Pendapat ulama, memperhatikan pendapat, *Pertama,* Imam Ibnu Nujaim sebagaimana dikutip dalam kitab *Al-Bahru Al-Raaiq* (2/221) yang menerangkan tidak wajibnya membayar zakat atas harta haram sekalipun sudah sampai satu *nishab*, sebagai berikut : "Seandainya ada seseorang yang memiliki harta haram seukuran nishab, maka ia tidak wajib berzakat. Karena yang menjadi kewajiban atas orang tersebut adalah membebaskan tanggungjawabnya atas harta haram itu dengan mengembalikan kepada pemiliknya, atau disedekahkan kepada fakir secara keseluruhan – harta haram tersebut – dan tidak boleh sebagian saja". *Kedua,* Pendapat Imam Al-Qurthubi sebagaimana dikutip dalam kitab "*Fathu Al-Baari*" (3/180) yang menjelaskan alasan tidak diterimanya zakat atas harta haram sebagai

berikut: "Sedekah/zakat dari harta haram itu tidak diterima dengan alasan karena harta haram tersebut pada hakekatnya bukan hak miliknya. Dengan demikian, pemilik harta haram dilarang men*tasharruf*-kan harta tersebut dalam bentuk apapun, sementara bersedekah adalah bagian dari tasharruf (penggunaan) itu dianggap sah, maka seolah-olah ada satu perkara yang di dalamnya berkumpul antara perintah dan larangan, dan itu menjadi mustahil".[13]

5. Zakat Penghasilan

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, setelah menimbang bahwa kedudukan hukum zakat penghasilan, baik penghasilan rutin seperti gaji pegawai/karyawan atau penghasilan pejabat negara, maupun penghasilan tidak rutin seperti dokter, pengacara, konsultan, penceramah, dan sejenisnya, serta penghasilan yang diperoleh dari pekerjaan bebas lainnya, masih sering ditanyakan oleh umat Islam Indonesia; oleh karena itu, Majelis Ulama Indonesia memandang perlu menetapkan fatwa tentang status hukum zakat penghasilan tersebut untuk dijadikan pedoman oleh umat Islam dan pihak-pihak yang memerlukannya.

Fatwa ini memutuskan dan menetapkan fatwa tentang zakat penghasilan:[14] *Pertama*, dalam fatwa ini dimaksud dengan *'penghasilan'* adalah setiap pendapatan seperti gaji, honorarium, upah, jasa, dan lain-lain yang diperoleh dengan cara halal, baik rutin seperti pejabat negara, pegawai atau karyawan, maupun tidak rutin seperti dokter, pengacara, konsultan, dan sejenisnya, serta pendapatan yang diperoleh dari pekerjaan bebas lainnya. *Kedua*, hukum: Semua bentuk penghasilan halal wajib dikeluarkan zakatnya dengan syarat telah mencapai nishab dalam satu tahun, yakni senilai emas 85 gram. *Ketiga*, waktu pengeluaran zakat; Zakat penghasilan dapat dikeluarkan pada saat menerima jika sudah cukup nishab. Jika tidak mencapai nishab, maka semua penghasilan dikumpulkan selama satu tahun, kemudian zakat dikeluarkan jika penghasilan bersihnya sudah cukup nishab. *Keempat*, kadar zakat penghasilan adalah 2,5%.[15]

---

[13] *Ibid,* h. 53 - 56

[14] Fatwa ini mengakomodir pertanyaan dari masyarakat tentang zakat profesi, baik melalui lisan maupun surat, antara lain dari Baznash. Rapat-rapat Komisi Fatwa, terakhir pada Sabtu, 8 *Rabi'ul Awwal* 1424 H/10 Mei 2003 dan Sabtu, 7 Juni 2003 M/6 *Rabi'ul Akhir* 1424 H.

[15] *Ibid,* h. 28 - 29

Dalil-dalil yang digunakan sebagai dasar hukum penetapan fatwa ini sebagai berikut :

1. QS. Al-Baqarah 267 dan QS. Al-Taubah 103.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾

"Hai orang beriman nafkahkanlah (dijalan Allah) sebahagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebahagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan darinya padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah bahwa Allah Maha kaya lagi Maha Terpuji." (Qs. al-Baqarah : 267)

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkandan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui." (Qs. at-Taubah 103)

2. Hadits–hadits Nabi SAW antara lain: "Diriwayatkan secara marfu' hadits Ibn Umar, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Tidak ada zakat pada harta sampai berputar satu tahun'."* (HR.). Dari Abu Hurairah r.a, Rasulullah SAW bersabda: *'Tidak ada zakat atas orang muslim terhadap hamba sahaya dan kudanya'.* (HR. Muslim). Imam Nawawi berkata: *"Hadits ini adalah dalil bahwa harta qinyah (harta yang digunakan untuk keperluan pemakaian, bukan untuk dikembangkan) tidak dikenakan zakat."* Dari Hakim bin Hizam r.a, dari Nabi SAW beliau bersabda: *'Tangan atas lebih baik daripada tangan di bawah. Mulailah (dalam membelanjakan harta) dengan orang yang menjadi tanggung jawabmu. Sedekah paling baik adalah yang dikeluarkan dari kelebihan kebutuhan. Barang siapa berusaha menjaga diri (dari keburukan), Allah akan menjaganya. Barang siapa berusaha mencukupi*

diri, Allah akan memberinya kecukupan'." (HR. Bukhari). Dari Abu Hurairah r.a, Rasulullah SAW bersabda: *'Sedekah hanyalah dikeluarkan kelebihan/ kebutuhan. Tangan atas lebih baik daripada tangan bawah. Mulailah (dalam membelanjakan harta) dengan orang yang menjadi tanggung jawabmu"* (HR. Ahmad).

3. Pendapat Ulama, seperti pendapat Yusuf al-Qaradhawi: Sebagaimana diketahui bahwa Islam tidak mewajibkan zakat pada setiap jenis harta, sedikit atau banyak. Kewajiban zakat hanya dibebankan jika sudah mencapai satu *nishab*, dengan catatan tidak memiliki hutang dan lebih dari kebutuhan pokok yang dimiliki. Hal ini untuk menegaskan arti kekayaan yang mewajibkan zakat Lebih dari itu, nishab uang yang dianggap di sini, dan kami telah menetapkannya senilai 85 gram emas *(Fikihu al – Zakat,* juz I h. 153).[16]

6. Penarikan, Pemeliharaan & Penyaluran Harta Zakat

Fatwa ini memutuskan tentang penarikan, pemeliharaan dan penyaluran harta zakat[17] Penarikan zakat adalah kegiatan pengumpulan harta zakat yang meliputi pendapatan wajib zakat, penentuan objek wajib zakat, besaran nishab zakat, besaran tarif zakat, dan syarat-syarat tertentu pada masing-masing objek wajib zakat. Pemeliharaan zakat adalah kegiatan pengelolaan yang meliputi inventarisasi harta, pemeliharaan, serta pengamanan harta zakat. Penyaluran zakat adalah kegiatan pendistribusian harta zakat agar sampai kepada para mustahik zakat secara benar dan baik. Zakat *muqayyadah* adalah zakat yang telah ditentukan *mustahik*nya oleh muzakki, baik tentang *ashnaf*, orang perorang, maupun lokasinya.[18]

Ketentuan hukum fatwa ini memutuskan : (1). Penarikan zakat menjadi kewajiban amil zakat yang dilakukan secara aktif. (2). Pemeliharaan zakat

---

[16] *Ibid.,* h. 23 - 27

[17] Keputusan fatwa ini mempertimbangkan: (1). Bahwa dalam hal operasional penarikan, pemeliharaan, dan penyaluran zakat dimungkinkan adanya inovasi dan pengembangan tata cara seiring dengan dinamika sosial masyarakat sepanjang sesuai dengan ketentuan; (2). Bahwa di tengah masyarakat muncul pertanyaan mengenai ketentuan penarikan dan penyaluran harta zakat, mulai dari penyaluran dari amil zakat kepada amil zakat berikutnya, penyaluran dari amil zakat kepada lembaga sosial, penyaluran harta zakat *muqayyadah*, serta sumber biaya operasional untuk kepentingan penarikan dan penyaluran zakat; (3). Dipandang perlu menetapkan fatwa tentang penarikan dan penyaluran harta zakat guna dijadikan pedoman.

[18] *Ibid.*, h. 80

merupakan tanggung jawab amil sampai didistribusikannya dengan prinsip *yadul amanah*. (3). Apabila amil sudah melaksanakan tugasnya dengan baik, namun di luar kemampuannya terjadi kerusakan atau kehilangan maka amil tidak dibebani tanggung jawab penggantian. (4). Penyaluran harta zakat dari amil zakat kepada amil zakat lainnya belum dianggap sebagai penyaluran zakat hingga harta zakat tersebut sampai kepada para *mustahik* zakat. (5). Dalam hal penyaluran zakat sebagaimana nomor 4, maka pengambilan hak dana zakat yang menjadi bagian amil hanya dilakukan sekali. Sedangkan amil zakat yang lain hanya dapat meminta biaya operasional penyaluran harta zakat tersebut kepada amil yang mengambil dana. (6). Yayasan atau lembaga yang melayani fakir miskin boleh menerima zakat atas nama *fi sabilillah*. Biaya operasional penyaluran harta zakat tersebut mengacu kepada ketentuan angka 5 (7). Penyaluran zakat *muqayyadah*, apabila membutuhkan biaya tambahan dalam distribusinya, maka amil dapat memintanya kepada muzakki. Namun apabila penyaluran zakat *muqayyadah* tersebut tidak membutuhkan biaya tambahan, misalnya zakat *muqayyadah* itu berada dalam pola distribusi amil, maka amil tidak boleh meminta biaya tambahan kepada *muzakki*.[19]

Dalil-dalil yang digunakan sebagai dasar hukum penatapan fatwa ini sebagai berikut :

1. Dalil Alquran yakni Qs. At-Taubah : 103

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkandan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui." (Qs. at-Taubah 103)

2. Dalil hadits Rasulullah SAW, antara lain: *"Nabi Muhammad SAW ketika mengutus Muadz ke Yaman bersabda: Dan beritahukan kepada mereka bahwa Allah SWT mewajibkan zakat yang diambil dari harta orang kaya di antara mereka dan dikembalikan kepada para orang-orang fakir di antara mereka".* (HR. Bukhari Muslim dari Sahabat Ibnu Abbas). *"Rasulullah*

[19] *Ibid.,* h. 79 - 81

SAW menugaskan laki-laki dari bani Al-Usdi yang bernama Ibnu Al-Luthbiyyah sebagai Amil zakat di daerah bani Sulaim, kemudian Rasulullah SAW melakukan evaluasi atas tugas yang telah ia laksanakan". (HR. Bukhari Muslim dari Sahabat Abi Hanid Al-Saa'idy). *"Umar r.a telah menugaskan kepadaku untuk mengurus harta zakat, maka tatkala telah selesai tugasku, beliau memberiku bagian dari harta zakat tersebut, aku berkata: Sesungguhnya aku melakukan semua ini karena Allah SWT, semoga Allah kelak membalasnya. Beliau berkata: Ambillah apa yang diberikan sebagai bagianmu, sesungguhnya aku juga menjadi amil zakat pada masa Rasulullah SAW dan beliau memberiku bagian (dari harta zakat), saat itu aku mengatakan seperti apa yang kau katakan, maka Rasulullah SAW bersabda: Apabila engkau diberi sesuatu yang engkau tidak memintanya maka ambillah untuk kau gunakan atau sedekahkan."* (HR. Muslim dari seorang Tabi'in yang bernama Ibnu Al-Sa'di). Putusan fatwa ini juga mengutip kaidah fikihiyyah "Hukum sarana adalah mengikuti hukum capaian yang akan dituju". Sesuatu kewajiban yang hanya biasa diwujudkan dengan melakukan sesuatu perkara, maka perkara tersebut hukumnya menjadi wajib" *"Tindakan pemimpin terhadap rakyat harus mengikuti kemaslahatan". Ketiga,* berbagai pendapat ulama juga diperhatikan diantaranya : (1). Pendapat Ibnu Qosim dalam Kitab *Fathul Qorib (Syarah Bajuri* 1/543) yang menjelaskan tenttang definisi *amil* sebagai berikut: "Amil zakat adalah seseorang yang ditugaskan oleh imam (pemimpin negara) untuk mengumpulkan dan mendistribusikan harta zakat". (2). Pendapat Al-Syairazi dalam kitab "*Al-Muhadzzab" (Al-Majmuu' Syarah Al-Muhadzzab* 6/167) yang menerangkan mengenai distribusi zakat, salah satunya kepada amil sebagai berikut :"Apabila yang melakukan distribusi zakat adalah Imam (pemerintah) maka harus dibagi kepada delapan golongan penerima zakat. Bagian pertama adalah untuk amil, karena amil mengambil bagian harta zakat sebagai upah, sementara golongan lainnya sebagai dana sosial. Apabila bagian amil sesuai dengan kewajaran sebagai upah pengelola zakat, maka akan diberikan kepadanya bagian tersebut. Namun bilamana bagian amil lebih besar dari kewajaran sebagai upah pengelola zakat, maka kelebihan – di luar kewajaran tersebut – dikembalikan untuk golongan-golongan yang lain dari mustahik zakat secara proporsional. Jika terjadi defisit anggaran, dimana bagian amil lebih kecil dari kewajaran upah pengelola zakat maka akan ditambahkan, dari mana? Imam Syafi'i berpendapat: "ditambahkan dengan diambil dari bagian kemaslahatan (*fi sabilillah*)". Sekiranya ada

yang berpendapat bahwa bagiannya dilengkapi dari bagian golongan-golongan mustahik yang lain maka pendapat tersebut tidak salah".

3. Pendapat Imam Al-Nawawi dalam kitab *al-majmu' Syarah Al-Muhadzzab* (6/168) mengenai orang-orang yang dapat masuk kategori sebagai amil sebagai berikut: "Para pengikut mazhab Syafi'i berpendapat: Dan diberi bagian dari bagian amil yaitu; Pengumpul wajib zakat, orang yang mendata, mencatat, mengumpulkan, membagi dan menjaga harta zakat. Karena mereka itu termasuk bagian dari *amil zakat*. Tegasnya, mereka mendapatkan bagian dari bagian *amil* sebesar 1/8 dari harta zakat karena mereka merupakan bagian dari amil yang berhak mendapatkan upah sesuai dengan kewajarannya. Serta pendapat, saran, dan masukan yang berkembang dalam Sidang Komisi Fatwa pada Rapat-Rapat Komisi Fatwa yang terakhir pada tanggal 3 Maret 2011.[20]

7. Mentasharrufkan Zakat Kegiatan Produktif dan Kemaslahatan Umum

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam sidangnya, memutuskan: *Pertama*, zakat yang diberikan kepada fakir miskin dapat bersifat produktif. *Kedua*, dana zakat atas nama *sabilillah* boleh ditasharufkan guna keperluan *maslahah'ammah* (kepentingan umum). Dalam sidang memberikan pertimbangan bahwa pelajar/mahasiswa/sarjana muslim, penerima zakat beasiswa, hendaknya: Berprestasi akademik; Diprioritaskan bagai mereka yang kurang mampu; Mempelajari ilmu pengetahuan yang bermanfaat bagi bangsa Indonesia.[21]

Fatwa ini diputuskan pada tanggal 8 *Rabi'ul Akhir* 1402 H, bertepatan dengan tanggal 2 Februari 1982 M, didasarkan kepada dalil :

1. Dalil Alquran surta An-Nuur : 56.

وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾

"Dan dirikanlah shalat, tunaikan zakat, dan taatlah kepada Rasul, supaya kamu diberi rahmat," (Qs. An-Nuur : 56)

2. Kedua, dalil hadis diantaranya : (1). *Syarah al-Muhazzab*, juz 5 h. 291. "(Dirikanlah shalat dan bayarkanlah zakat). Abu Hurairah meriwayatkan:

---

[20] *Ibid.,* h. 73 - 79
[21] *Ibid.,* h. 13 - 14

Pada suatu hari ketika Rasulullah SAW sedang duduk, datang seorang laki-laki berkata: 'Hai Rasulullah! Apakah Islam itu ? Beliau menjawab: 'Islam adalah engkau menyembah Allah dan tidak menyekutukanNya, mendirikan shalat yang wajib, membayarkan zakat yang difardhukan, dan berpuasa pada bulan Ramadhan'. Kemudian laki-laki itu membelakangi (pergi). Rasulullah SAW berkata: *'Lihatlah laki-laki itu !' Mereka (para sahabat) tidak melihat seorangpun; lalu Rasulullah berkata: 'Itu adalah Jibril, datang mengajari manusia agama mereka'.* (HR. al-Bukhari dan Muslim)

3. Kitab *al-Baijuri*, jilid 1 h. 292: "Orang fakir dan miskin (dapat) diberi (zakat) yang mencukupinya untuk seumur *galib* (63 tahun). Kemudian masing-masing dengan zakat yang diperolehnya itu membeli tanah (pertanian) dan menggarapnya (agar mendapatkan hasil untuk keperluan sehari-hari). Bagi pimpinan negara agar dapat membelikan tanah itu untuk mereka (tanpa menerimakan barang zakatnya) sebagaimana hal itu terjadi pada petugas perang. Yang demikian itu bagi fakir miskin yang tidak dapat bekerja. Adapun mereka yang dapat bekerja diberi zakat guna membeli alat-alat pekerjaannya. Jadi, misalnya yang pandai berdagang diberi zakat untuk modal dagang dengan baik yang jumlahnya diperkirakan bahwa hasil dagang itu cukup untuk hidup sehari-hari (tanpa mengurangi modal)".
4. Kitab *I'anah at-thalibin*, jilid 2 h. 189: "Sehingga bagi pimpinan negara boleh mengambil zakat bagian fakir atau miskin dan memberikannya kepada mereka. Masing-masing fakir miskin itu diberi dengan cara; bila ia bisa berdagang, diberi modal dagang yang diperkirakan keuntungannya mencukupi guna hidup; bila ia biasa/dapat bekerja, diberi alat-alat pekerjaannya. Dan bagi yang tidak dapat bekerja atau berdagang diberi jumlah yang mencukupi seumur *galib* (63 tahun)." Kata-kata diberi jumlah yang mencuku*pi untuk seumur galib* bukan maksudnya diberi zakat sebanyak untuk hidup sampai umur *galib*, tetapi diberi banyak (sekira zakat pemberian itu diputar) dan hasilnya mencukupinya. Oleh karena itu, zakat pemberian itu dibelikan tanah (pertanian/perkebunan) atau binatang ternak sekiranya dapat mengolah/memelihara tanah atau ternak itu.
5. Kitab *Fikih as-Sunnah*, jilid 1 h. 407: "Imam Nawawi berpendapat, jika seseorang dapat bekerja yang sesuai dengan keadaannya. Tetapi ia sedang sibuk memperoleh ilmu Syara' dan sekiranya ia bekerja, terputuslah usaha menghasilkan ilmu itu, maka halallah bagiannya zakat, karena

menghasilkan ilmu itu hukumnya *fardhu kifayah* (keperluan orang banyak harus ada orang yang menanganinya)."

6. Kitab *Fikih as-Sunnah*, jilid 1 h. 394: "Pada masa sekarang ini, yang paling penting dalam membagi zakat untuk atas nama *sabilillah* ialah menyediakan propagandis Islam dan mengirim mereka ke negara-negara non-Islam. Hal itu ditangani oleh organisasi-organisasi Islam yang teratur tertib dengan menyediakan bekal/sangu yang cukup sebagaimana hal itu dilakukan oleh golongan non-Islam dalam usaha penyiaran agama mereka. Termasuk dalam kategori *sabilillah* membiayai madrasah-madrasah guna ilmu syari'at dan lainnya yang memang diperlukan guna maslahat umum. Dalam keadaan sekarang ini para guru madrasah boleh diberi zakat selama melaksanakan tugas keguruan yang telah ditentukan, yang dengan demikian mereka tidak dapat bekerja lain".
7. Benar, dana zakat itu hak *syakhsiyah*; akan tetapi, bagian *sabilillah* dan *al-gharim* ada yang membolehkan ditasharufkan guna keperluan pembangunan. Dalam kitab *Fikih as-Sunnah* jilid 1 h. 394 dikemukakan "Dalam tafsir al-Manar disebutkan, boleh memberikan zakat dari bagian sabilillah ini untuk pengamanan perjalanan haji, menyempurnakan pengairan (bagi jamaah haji), penyediaan makan dan sarana-sarana kesehatan bagi jamaah haji, selagi untuk semua tidak ada persediaan lain. Dalam persoalan sabilillah ini tercakup segenap maslahat-maslahat umum yang ada hubungannya dengan soal-soal agama dan negara. Termasuk ke dalam pengertian *sabilillah* adalah membangun rumah sakit militer, juga (rumah sakit) untuk kepentingan umum, membangun jalan-jalan dan meratakannya, membangun jalur kereta api (rel) untuk kepentingan militer (bukan bisnis), termasuk juga membangun kapal-kapal penjelajah, pesawat tempur, benteng, dan parit (untuk pertahanan)."[22]

8. Penggunaan Zakat Untuk Investasi (*Istismar*)

Fatwa MUI ini memutuskan tentang Penggunaan dana zakat untuk *istitsmar* (investasi) sebagai berikut:[23] *Pertama*, zakat *maal* (harta) harus

---

[22] *Ibid.,* h. 9 - 13

[23] Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, setelah: Menimbang: (a). Pengelolaan dana zakat untuk dijadikan modal usaha yang digunakan oleh fakir dan miskin (*mustahik*), banyak ditanyakan oleh umat Islam Indonesia; (b). Bahwa oleh karena

dikeluarkan sesegera mungkin (*fauriyah*), baik dari muzakki kepada 'amil maupun dari 'amil kepada mustahik; *Kedua*, penyaluran (*tauzi'/distribusi*) zakat *maal* dari 'amil kepada mustahik, walaupun pada dasarnya harus *fauriyah*, dapat di-*ta'khir*-kan apabila mustahiknya belum ada atau ada kemaslahatan yang lebih besar; *Ketiga*, maslahat ditentukan oleh Pemerintah dengan berpegang pada aturan-aturan kemslahatan, sehingga maslahat tersebut merupakan maslahat syar'iyah; *Keempat*, zakat yang di-*ta'khir*-kan boleh di investasikan (*istismar*) dengan syarat-syarat sebagai berikut: (1). Harus disalurkan pada usaha yang dibenarkan oleh syariah dan peraturan yang berlaku (*al-thuruq al-masyru'ah*; (2). Diinvestasikan pada bidang-bidang usaha yang diyakini akan memberikan keuntungan atas dasar studi kelayakan; (3). Dibina dan diawasi oleh pihak-pihak yang memiliki kompetensi; (4). Dilakukan oleh institusi/lembaga yang profesional dan dapat dipercaya (amanah); (5). Izin investasi (*istitsmar*) harus diperoleh dari Pemerintah dan Pemerintah harus menanganinya apabila terjadi kerugian atau pailit; (6). Tidak ada fakir miskin yang kelaparan atau memerlukan biaya yang tidak bisa ditunda pada saat harta zakat itu diinvestasikan; (7). Pemberian zakat yang dita'khirkan karena diinvestasikan harus dibatasi waktunya.[24]

Dalil-dalil hukum yang digunakan dalam putusan fatwa ini sebagai berikut adalah :

1. Dalil Alquran, Qs. at-Taubah: 60, Qs. al-Baqarah: 219, Qs. at-Taubah: 103.
2. Hadits – hadits Nabi SAW, antara lain :Dari Abu Hurairah r.a: Rasulullullah SAW bersabda: "Tidak ada zakat atas orang muslim terhadap hamba sahaya dan kudanya." (HR. Muslim). Imam Nawawi berkata: "Hadits ini adalah dalil bahwa harta qinyah (harta yang digunakan untuk keperluan pemakaian, bukan untuk dikembangkan) tidak dikenakan zakat." Dari Hakim bin Hizam r.a, dari Nabi SAW, beliau bersabda: 'Tangan atas lebih baik daripada tangan bawah. Mulailah (dalam membelanjakan harta) dengan orang yang menjadi tanggung jawabmu. Sedekah paling baik adalah yang dikeluarkan dari kelebihan kebutuhan. Barangsiapa berusaha menjaga diri (dari keburukan), Allah akan menjaganya. Barangsiapa berusaha mencukupi diri, Allah akan memberinya kecukupan'. (HR. Bukhari)

---

itu, Majelis Ulama Indonesia memandang perlu menetapkan fatwa tentang status pengelolaan dana zakat tersebut untuk dijadikan pedoman oleh umat Islam dan pihak-pihak yang memerlukannya.

[24] *Ibid.,* h. 37 - 38

Ketiga, kaidah fikih : "Kebijakan Imam (pemerintah) terhadap rakyatnya digantungkan pada kemaslahatan".[25]

9. Penyaluran Harta Zakat Bentuk Aset Kelolaan

Fatwa MUI,[26] tentang penyaluran harta zakat dalam bentuk aset kelola memutuskan bahwa: *Pertama*, aset kelolaan adalah sarana dan/atau prasarana yang diadakan dari harta zakat dan secara fisik berada di dalam pengelolaan pengelola sebagai wakil *mustahik* zakat, sementara manfaatnya diperuntukkan bagi mustahik zakat. *Kedua*, hukum penyaluran harta zakat dalam bentuk aset kelolaan adalah boleh dengan ketentuan sebagai berikut : (1).Tidak ada kebutuhan mendesak bagi para *mustahik* untuk menerima harta zakat. (2).Manfaat dari aset kelolaan hanya diperuntukkan bagi para *mustahik* zakat. (3).Bagi selain *mustahik* zakat dibolehkan memanfaatkan aset kelolaan yang diperuntukkan bagi para *mustahik* zakat dengan melakukan pembayaran secara wajar untuk dijadikan sebagai dana kebijakan.

Sebagai dasar hukum dalam penetapan fatwa ini setelah memperhatikan dan mempertimbangkan sebagai berikut :

1. Dalil Alquran, Qs. at-Taubah : 103

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkandan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui." (Qs. at-Taubah 103)

---

[25] *Ibid.,* h. 33 - 36

[26] Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, setelah menimbang :(a).Perkembangan masyarakat telah mendorong munculnya perkembangan tata kelola dana zakat oleh amil zakat; (b). Bahwa dalam penyaluran harta zakat, ada upaya perluasan manfaat harta zakat agar lebih dirasakan kemanfaatannya bagi banyak *mustahik* dan dalam jangka waktu yang lama, yang salah satunya dalam bentuk aset kelolaan; c. Bahwa terkait pada huruf b diatas, di tengah masyarakat muncul pertanyaan mengenai hukum penyaluran harta zakat dalam bentuk aset kelolaan; d. Bahwa oleh karena itu dipandang perlu menetapkan fatwa tentang penyaluran harta zakat dalam bentuk aset kelolaan guna dijadikan pedoman.

۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠

"Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang fakir, miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan-jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana". (Qs. at-Taubah: 60)

2. Hadis Nabi Rasulullah SAW,

فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ

"Ajaklah mereka bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Aku pesuruh Allah. Kalau mereka patuhi kamu beritahu mereka bahwa Allah telah mewajibkan ke pada mereka sembahyang lima waktu sehari semalam. Kalau mereka patuh kepada kamu dalam hal itu beritahu mereka bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka zakat yang akan dipulungan dari kalangan mereka yang kaya untuk diberikan kembali kepada orang-orang fakir." (Hadis riwayat al-Jamaah).

Kemudian *Atsar* Sahabat Muadz bin Jabal yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan al-Thabarani serta al-Daruquthni dari Thawus bin Kaisan yang menegaskan bolehnya penunaian zakat dengan hal yang lebih dibutuhkan oleh mustahik sebagai berikut: "Muadz berkata kepada penduduk Yaman: Berikanlah kepadaku baju khamis atau pakaian sebagai pembayaran zakat gandum dan biji-bijian, karena yang sedemikian itu lebih mudah bagi kalian dan lebih baik bagi para sahabat Nabi saw di kota Madinah."

3. *Kaidah fikihiyyah* "**ááæÓÇÆá ÍßãÇáãÞÇÕÏ**" (*Hukum sarana adalah mengikuti hukum capaian yang akan dituju*) "**ãÇáÇ íÊã ÇáæÇÌÈ**" (*Sesuatu kewajiban yang hanya bisa diwujudkan dengan melakukan sesuatu perkara, maka perkara tersebut hukumnya menjadi wajib*) "**ÊÕÑÝ ÇáÅãÇã Úáì ÇáÑÚíÉ ãäæØ ÈÇáãÕáÍÉ**" (*Tindakan pemimpin (pemegang otoritas) terhadap rakyat harus mengikuti kemaslahatan*). [27]

4. Pendapat Ulama: *Pertama*, Imam Zainuddin bin Abdul Aziz al-Malaiybari dalam kitab *"Fathul Muin" (I'aanatu al-Thalibin* 2/214) yang menjelaskan kebolehan penyaluran harta zakat sesuai kebutuhan mustahik sebagai berikut: "Maka keduanya – fakir dan miskin diberikan harta zakat dengan cara bila ia berdagang, diberi modal berdagang yang diperkirakan bahwa keuntungannya cukup untuk memenuhi kebutuhan hidupnya; bila ia bekerja, diberi alat-alat pekerjaannya..."

   Kedua, Imam al-Ramli dalam kitab *"Sarah al-Minhaj li al-Nawawi"* (6/16) yang menerangkan pendistribusian harta zakat bagi orang miskin untuk memenuhi kebutuhan dasarnya serta memungkinkan pembelian aset untuknya sebagai berikut: "Orang fakir dan miskin bila keduanya tidak mampu untuk bekerja dengan satu keahlian atau perdagangan – diberi harta zakat sekiranya cukup untuk kebutuhan seumur hidupnya dengan ukuran umur manusia yang umum di negerinya, karena harta zakat dimaksudkan untuk memberi seukuran kecukupan/kelayakan hidup. Kalau umurnya melebihi standar umum manusia, maka akan diberi setiap tahun seukuran kebutuhan hidupnya selama setahun. Dan tidaklah dimaksudkan disini – orang yang tidak bekerja – diberikan dana tunai seukuran masa tersebut, akan tetapi dia diberi dana dimana ia mampu membeli aset properti yang dapat ia sewakan, sehingga ia tidak lagi menjadi mustahik zakat."

   Ketiga, Imam Ibn Taimiah dalam kitab "*Majmu Fatawa*" (25/82) yang menyatakan kebolehan mengeluarkan zakat dengan yang senilai jika ada kemaslahatan bagi muatahik sebagai berikut : "Hukum pembayaran zakat dalam bentuk nilai dari obyek zakat tanpa adanya hajat (kebutuhan) serta kemaslahatan yang jelas adalah tidak boleh. Oleh karena itu Nabi Muhammad saw menentukan dua ekor kambing atau tambahan sebesar dua puluh dirham sebagai ganti dari obyek zakat yang tidak

[27] *Ibid.,* h. 61-64

dimiliki oleh seorang muzakki dalam zakat hewan ternak, dan tidak serta merta berpindah kepada nilai obyek zakat tersebut. Dan juga karena prinsip dasar dalam lewajiban zakat adalah memberi keleluasaan kepada mustahik, dan hal tersebut dapat diwujudkan dalam suatu bentuk harta atau sejenisnya. Adapun mengeluarkan nilai dari obyek zakat karena adanya hajat (kebutuhan) serta kemaslahatan dan keadilan maka hukumnya boleh. Seperti adanya permintaan dari para mustahik agar harta zakat diberikan kepada mereka dalam bentuk nilainya saja karena lebih bermanfaat, maka mereka diberi sesuai dengan apa yang mereka inginkan. Demikian juga kalau amil zakat memandang bahwa pemberian – dalam bentuk nilai lebih bermanfaat kepada kaum fakir."[28]

10. Pemberian Zakat Untuk Beasiswa

Fatwa MUI tentang pemberian zakat beasiswa, setelah memperhatikan: *Pertama*, penjelasan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Prof. DR. Ing. Wardiman Djojonegoro dan Ketua Umum MUI KH. Hasan Basri. *Kedua,* Rapat Pimpinan Harian MUI. Mengingat, Alquran dan Sunnah Rasulullah, serta Pedoman Dasar dan Pedoman Rumah Tangga, serta Program Kerja Majelis Ulama Indonesia, maka memutuskan:

"Memberikan uang zakat untuk keperluan pendidikan, khususnya dalam bentuk beasiswa, hukumnya adalah sah, karena termasuk dalam asnaf *fi sabilillah*, yaitu bantuan yang dikeluarkan dari dana zakat berdasarkan Qs. At-Taubah : 60 dengan alasan bahwa pengertian *"fi sabilillah"* menurut sebahagian ulama fiqh dari beberapa mazhab dan ulama tafsir adalah "lafaz umum" oleh karena itu berlakulah kaidah ushuliyah mengatakan: "**íÈÞì ÇáÚãæã Úáì Úãæãå**". Sidang memberikan pertimbangan bahwa pelajar/mahasiswa/sarjana muslim, penerimaan zakat beasiswa hendaknya: (1). Berprestasi akademik (2). Diprioritaskan bagi mereka yang kurang mampu (3). Mempelajari ilmu pengetahuan yang bermanfaat bagi bangsa Indonesia.[29]

B. Urgensi Metodologi Fikih Zakat Indonesia

Ushul fikih sebagai metodologi hukum Islam bukanlah hal baru,

[28] *Ibid.*, h. 64 - 67
[29] *bid.*, h. 18 - 19

tetapi sudah diakui dan diletakkan sebagai metode *istinbat* yang digunakan oleh ulama-ulama mazhab, baik beraliran *al-ra'y* maupun aliran al-hadis. Namun dalam perjalanan dinamika hukum Islam, metodologi kedua aliran ini ada yang diadopsi secara mutlak, ada yang ditinggalkan karena dipandang tidak relevan lagi dengan perubahan sosial, dengan gagasan rekonstruksi ushul fikih baru, dan ada yang melakukan konstektualisasi ushul fikih dari berbagai aliran mazhab hukum yang ada. Dari realitas ini muncul berbagai tipologi ushul fikih yang berkembang sebagai metode *istinbat* hukum Islam

Indonesia sebagai salah satu negara yang mayoritas muslim, tuntutan pembaruan ushul fikih adalah sebuah hal kemestian. Ketika fikih harus berhadapan dengan realitas zaman yang berbeda, masa modern dengan masa tradisonal, mengharuskan menghidupkan ijtihad model baru dengan format fikih yang berbeda dari *mainstream* perkembangan fikih akhir-akhir ini. Termasuk dalam ini adalah fikih zakat. Pertanyaan yang muncul bagaimana sebenarnya format fikih zakat Indonesia? Fikih zakat bukanlah fikih yang relatif baru, yang belum dibahas pada masa perkembangan klasik Islam. Sesungguhnya fikih zakat jelas mendapatkan tempat dalam kitab-kitab fikih terutama fikih ibadah, meskipun pada perkembangan hari ini fikih zakat kemudian diletakkan menjadi ranah fikih muamalat, kerena berkorelasi sebagai instrumen ekonomi Islam yang banyak bersentuhan dengan fikih muamalat. Persoalannya ketika dikaitkan dengan konteks ke Indonesiaan menjadi ruang polemik, apakah fikih zakat dapat membentuk fikih tersendiri di Indonesia.

Secara terminologi term fikih zakat Indonesia, merupakan gabungan dari kata "fikih – zakat - Indonesia". Terminologi fikih diartikan Ilmu tentang hukum-hukum syara' yang berhubungan dengan perbuatan manusia yang digali atau diambil dari dalil-dalil yang *tafshiliyah*."[30] Atau "Ilmu tentang seperangkat hukum syara' yang bersifat *furuiyah* yang didapatkan melalui penalaran dan *istidlal*."[31] Sedangkan terminologi zakat,[32] berasal dari bahasa

---

[30] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fikih* (Beirut : Dar al-Fikr, 1958) Cet. 1. h. Lihat Wahbah al-Zuhaily, *al-Fikih al-Islamiy wa Adillatuhu* (Damsyq : Dar al-Fikr, 1989) Cet. 3 h. 16

[31] Saifuddin al-Amidi, *al-Ihkam fi-Ushul al-Ahkam* (Kairo: Muassasah al-Halabi, 1967) Jld. I. h. 8

[32] Dalam Alquran, term zakat begitu jelas ditegaskan, sekurang-kurangnya terdapat 80 ayat menjelaskan zakat, Berbagai penjelasan ayat tersebut merupakan motivasi, *riward* dan *punishmen* diantaranya : *Pertama,* Allah menyuruh ummat

Arab, dari kata *"zaka"* secara umum berarti **Çáäãæ æÇáÒíÇÏÉ** (*berkembang, bertambah*). Berdasarkan pengertian umum ini, kata zakat secara etimologi mengandung beberapa pengertian seperti; *"cerdik, subur, jernih, berkat,*

Islam mengeluarkan zakat sebagaimana perintah shalat; Qs. al-Baqarah; 110. Pernyataan sama terlihat pada Qs. al-Baqarah; 43, Qs. al-Baqarah ; 83, Qs. al-Hajj; 87, Qs. an-Nur; 56, Qs. al-Mujadalah; 13 dan Qs. al-Muzammil; 20. Alquran menjelaskan zakat sebagai Ibadah berdimensi sosial; Qs. at-Taubah; 60. Zakat harus diatur negara; Qs. at-Taubah; 103. *Kedua,* Penunaian zakat merupakan sikap keislaman dan keimanan seseorang ; Qs.al-Baqarah;177, Qs. al-Baqarah; 227, Qs. an-Nisa'; 162, Qs. al-Maidah; 55, Qs. at-Taubah; 71, Qs. al-Hajj; 41, Qs. al-Naml; 3, Qs. Lukman; 14, Qs. Bayyinah; 5 dan Qs. al-Mukminun ; 4. Zakat dapat menghapuskan dosa dan keburukan seseorang ; Qs. al-Maidah ; 12. Zakat yang ditunaikan akan mendapatkan rahmat Allah; Qs. al-A'raf; 156. Zakat menghapuskan dosa; Qs. al-Ahzab ; 33 dan Qs. al-Mujadalah; 13. Zakat memberikan pahala; Qs. al-Rum; 30. Kecaman dan azab diberikan Allah bagi orang yang tidak menunaikan zakat, Allah menyebutkan sebagai golongan musyrikin; Qs.Fussilat; 6-7. *Ketiga*, Mendapatkan azab Qs. at-Taubah ; 34-35. Lihat, Mahmood Zuhdi Abdul Majid, *Pengurusan Zakat* (Darul Ehsan Selanggor : Dawama Sdn. Bhd, 2003). h. 8 – 12. Selain itu kata sedekah yang dipandang sinonim dengan zakat. Al-Mawardi mengatakan sedekah itu zakat, zakat itu sedekah wajib, kedua istilah tersebut berbeda namun mengandung pengertian sama. Dalam pelaksanaanya di masyarakat, istilah sedekah dibedakan dengan zakat. Sedekah dipahami sebagai mengeluarkan sesuatu baik secara materi maupun non materi, bersifat anjuran, tidak ada nishab, tidak ada kadar tertentu begitu pula tidak ada haulnya (waktu), sadakah dikeluarkan dengan tujuan mendapatkan keridhaan Allah SWT. Sedangkan zakat penunaiannya wajib, mempunyai nishab, haul dan ditentukan persentase pengeluarannya berdasarkan obyek zakat masing-masing. Selain zakat dan sedekah dikenal pula term "wakaf". Menurut Imam Abu Hanifah wakaf adalah: "Tidak melakukan suatu tindakan atas suatu benda, yang berstatus tetap sebagai hak milik, dengan menyedekahkan manfaatnya kepada suatu pihak untuk kebaikan, baik sekarang maupun akan datang."Islam menetapkan zakat sebagai salah satu dari rukun Islam yang lima, yakni sebagai rukun Islam yang ketiga setelah syahadat dan shalat, zakat termasuk ibadah yang sudah jelas dan mudah diketahui dalam Islam. Indikatornya terlihat ketika al-Qur'an menyebutkan zakat sebanyak 30 kali. 27 ayat dalam ayat yang sama disebutkan bersamaan dengan shalat dan 1 ayat disebutkan bersamaan dengan shalat dalam ayat yang berbeda, tetapi pengucapan sama. 2 ayat lain disebutkan tidak bersamaan dengan shalat. Disamping 12 kali perkataan sedekah juga disebutkan dalam Alquran. Disamping dalam konteks hadis ditemukan lebih dari 170 hadis. Semuanya dianalisis dan diulas oleh ahli tafsir maupun ahli hadis.

Selain ayat-ayat di atas, kewajiban zakat ditegaskan dalam berbagai hadis Rasulullah, diantaranya: Rasulullah saw bersabda: **ÇáúÅöÓúáóÇãõ Ãóäú ÊóÔúåóÏó ÃóäúáóÇÅöáóåóÅöáóóÇÇáóóåóæóÃóäóãõÍóãóÏóÇÑóÓõæóÇáóóåóæóÊõÞöãóÇáÕóóáóÇÉóæóÊõÄúÊöóÇáÒóóßóÇÉó**

terpuji, bersih" dan lain-lain.[33] Sedangkan makna terminologi, zakat menurut syara' adalah: **ÍÞ íÌÈ Ýí ÇáãÇá** (*Hak yang wajib pada harta*).[34] Makna ini kemudian memberikan substansinya pengertian sama dari beragam redaksi pengertian zakat disampaikan para ulama.[35] Definisi zakat ditegaskan

---

æóÊóÕõæãó ÑóãóÖóÇäó æóÊóÍõÌøó ÇáúÈóíúÊó Åöäö ÇÓúÊóØóÚúÊó Åöáóíúåö ÓóÈöíáÇð (*Islam itu ialah; Bahwa engkau bersaksi sesungguhnya tiada Tuhan melainkan Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, berpuasa pada bulan Ramadhan dan Haji ke Baitullah bagi yang mampu mengunjunginya"* (Hadis *Muttafaqun 'alaih*). Ketika Rasulullah mengutus Muaz Ibn Djabal sebagai wakil pemerintahan di Yaman. Dalam salah satu nashehat Rasulullah berpesan tentang zakat yakni: "Åöäøóßó ÓóÊóÃúÊöí ÞóæúãÇð ãöäú Ãóåúáö ÇáúßöÊóÇÈö [illegible] æóÈóíúäó Çááøóåö ÍöÌóÇÈñ" (*Kamu mendatangi satu golongan ahlul kitab. Ajaklah mereka bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Aku pesuruh Allah. Kalau mereka patuhi kamu beritahu mereka bahwa Allah telah mewajibkan ke pada mereka sembahyang lima waktu sehari semalam. Kalau mereka patuh kepada kamu dalam hal itu beritahu mereka bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka zakat yang akan dipulungan dari kalangan mereka yang kaya untuk diberikan kembali kepada orang-orang fakir. Kalau mereka patuhi kamu tentang perintah ini hendaklah kamu ingat jangan ambil harta mereka yang paling disayangi. Takutilah orang-orang yang dizalimi karena tidak ada apa-apa penghalang antaranya dengan Allah."* (Hadis riwayat al-Jamaah) Dalam Hadis lain diceritakan, bahwa seorang A'rabi datang kepada Rasulullah saw dan berkata : Beritahu saya pekerjaan apa yang saya lakukan sehingga saya masuk surga? Rasulullah bersabda: ÊóÚúÈõÏõ Çááøóåó æóáÇó ÊõÔúÑößõ Èöåö ÔóíúÆðÇ æóÊõÞöíãõ ÇáÕøóáÇóÉó æóÊõÄúÊöí ÇáÒøóßóÇÉó ÇáúãóÝúÑõæÖóÉó [illegible] (*"Kamu menyembah Allah dan tidak mensekutukannya, kamu melaksanakan shalat, mengeluarkan zakat yang diwajibkan....."* (Hadis riwayat al-Bukhari). Dan hadis lainnya.

[33] Ibn Munzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut : Dar al-Fikr; 1990) Jld 14. h. 358-359.

[34] Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu* (Damaskus : Darul Fikr, 1989) h. 729

[35] Ulama Hanafiyah memberikan definisi zakat adalah: **æÚÑÝåÇ ÇáÍäÝíÉ ÈÃäåÇ: Êãáíß ÌÒÁ ãÇá ãÎÕæÕ ãä ãÇá ãÎÕæÕ áÔÎÕ ãÎÕæÕ** (*Pemberian hak kepemilikan atas sebagian harta tertentu dari harta tertentu kepada orang tertentu yang telah ditentukan syariat, semata-mata karena Allah*). Ulama

dalam UU No 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat di Indonesia bahwa zakat adalah: Harta yang wajib dikeluarkan oleh seorang muslim atau badan usaha untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya sesuai dengan syariat Islam (Pasal 1 UU).

Sedangkan term "Indonesia" adalah sebuah negara yang dinamakan Indonesia, didalamnya unsur negara include dan berperan aktif dalam membentuk kedaulatan negara, seperti rakyatnya, segala peraturannya, budaya, adat dan kondisi sosial dan lainnya. Hal-hal yang terkait dalamnya merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam membentuk identitas keindonesiaannya. Oleh karenanya fikih zakat Indonesia diartikan kumpulan Ilmu tentang hukum-hukum zakat digali atau diambil dari dalil-dalil yang *tafshiliyah* kemudian mengakomodir kebutuhan hukum Indonesia dengan mempertimbangkan budaya, sosial, dan adat yang berkembang dalam kontek keindonesiaan.

Secara akademis terminologi fikih zakat Indonesia belumlah sesuatu yang populer, belum terlihat satu karya ilmiah atau teori, dan buku menyebutkan itu. Namun secara realitas menuntut adanya fikih zakat ke Indonesiaan yang mengakomodir kebutuhan hukum dan fikih berkaitan dengan fikih zakat Indonesia. Pertimbangan ini diletakkan atas dasar pemikiran: *Pertama*, Munculnya persoalan hukum-hukum baru di bidang zakat dalam konteks ke Indonesiaan yang belum terakomodir dalam fikih klasik. *Kedua*, Fatwa-fatwa hukum zakat di Indonesia yang dituangkan dalam kitab fikih atau

---

Malikiyah mendefinisikan zakat adalah: **æÚÑÝåÇ ÇáãÇáßíÉ ÈÃäåÇ: ÅÎÑÇÌ ÌÒÁ ãÎÕæÕ ãä ãÇá ÈáÛ äÕÇÈÇð¡ áãÓÊÍÞå¡ Åä Êã Çáãáß¡ æÍæá¡ ÛíÑ ãÚÏä æÍÑË.** (*Mengeluarkan sebahagian tertentu dari harta tertentu yang telah sampai nishab kepada orang yang berhak menerimanya, jika kepemilikan, haul (genap satu tahun) telah sempurna selain barang tambang, tanaman dan harta temuan*).Ulama Syafiiyah, zakat adalah: **æÚÑÝåÇ ÇáÔÇÝÚíÉ ÈÃäåÇ ÇÓã áãÇ íÎÑÌ Úä ãÇá æ ÈÏä Úáì æÌå ãÎÕæÕ.** (*Nama untuk barang yang dikeluarkan untuk harta atau badan (dari manusia untuk zakat fitrah) kepada pihak tertentu*). Sedangkan ulama Hanabilah mendefinisikan zakat: **æÊÚÑíÝåÇ ÚäÏ ÇáÍäÇÈáÉ åæ Ãäå ÇáÍÞ æÇÌÈ Ýí ãÇá ãÎÕæÕ áØÇÆÝÉ ãÎÕæÕÉ Ýí æÞÊ ãÎÕæÕ.** (*Hak yang wajib pada harta tertentu kepada kelompok tertentu pada waktu tertentu*). Lihat, Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, h. 730. Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiiyah, 1978) h. 113. Lihat, Ibn Qudamah, *al-Muqhni* (Kaherah : Maktabah Kahirah, 1968) Jld.2. h. 427. Bandingkan dengan al-Nawawi, *al-Majmu'*, (Kaherah : Matbaah al-Imam, t.t,) Jld. 5. h. 291. Atau lihat pula Ibn. Abidin, *Hasyiah*, (Kaherah : al-Halabi, 1966). Jld 2. h. 256-257. Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiiyah, 1978) h. 113.

fatwa-fatwa lembaga keagamaan sebahagian masih mengakomodir fatwa-fatwa dengan metodologi fikih klasik. *Ketiga*, Fatwa-fatwa hukum zakat di Indonesia masih terbatas, kemungkinan ada anggapan bahwa persoalan zakat adalah persoalan yang final. Padahal kajian zakat pada sektor sumber-sumber zakat misalnya, terbuka sumber-sumber zakat hal baru belum menjadi kajian yang komprehensif dalam berbagai kitab-kitab terutama kitab fikih klasik. Kemudian sumber zakat yang berkembang merupakan bahagian yang tidak terpisahkan dari ekonomi modern, dapat dijadikan sebagai sumber zakat yang potensial. Misalnya zakat perusahaan, perdagangan mata uang dan lainnya. Begitupula dalam kajian klasik zakat diidentikkan kewajiban indifidual, tetapi saat ini diarahkan kepada badan hukum dan lembaga, hal ini disebabkan sesungguhnya zakat tidak saja dilihat dari aspek muzakki, tetapi juga dari aspek hartanya. Misalnya zakat perusahaan. Hal yang terpenting perlunya keputusan hukum sumber zakat sektor modern yang mempunyai nilai signifikan dari berbagai sektor perekonomian yang terus berkembang dari waktu kewaktu.

Pikiran-pikiran di atas, menuntut adanya pengembangan metodologi ushul fikih bagi pengembangan fikih zakat Indonesia. Melalui pikiran-pikiran di atas, paling tidak terdapat beberapa urgensi metodologi fikih zakat Indonesia yang dapat dilihat sebagai berikut :

1. Pembaruan Metodologi Fikih Zakat Indonesia

Perkembangan perubahan sosial yang banyak disebabkan oleh faktor-faktor seperti kependudukan, habitat fisik, teknologi, struktur masyarakat serta kebudayan, adalah realitas yang terjadi menggerakkan perubahan sosial di Indonesia, hal ini bukanlah ada dengan sendirinya, melainkan suatu proses yang terus bergerak. Tentunya perubahan sosial ini turut menggerakkan perubahan hukum fikih-fikih baru tanpa terkecuali fikih zakat Indonesia.

Memang dalam proses perubahan dan pembaharuan hukum Islam ada hal-hal yang harus diperhatikan kemungkinan terjadinya ijtihad, sebagaimana dikatakan oleh Ali al-Syais dikutip Sulaeman Abdullah, bahwa kemungkinan ijtihad dikarenakan: *Pertama*, hukum yang bersumber dari nas yang *zhanni al-dalalah* terhadap obyek hukum dan terdapat peluang bagi akal untuk berijtihad, maka dibolehkan berijtihad untuk mencari sasarannya yang tepat, tetapi terbatas pada pemahaman nas dan tidak boleh keluar dari

jangkauannya. Misalnya hukum-hukum yang berkaitan dengan muamalah. Sedangkan hukum yang bersumber dari nas yang *sharih* dan *qat'hi* terhadap obyeknya (unsur materil) yang tidak memberi peluang bagi akal untuk menemukan, selain dari hukum yang ditegaskan nas secara tertentu atau karena *illat qasirah* (terbatas pada hukum asal), maka tidak boleh dilakukan ijtihad, tetapi harus mengikuti ketentuan nash, seperti dasar kewajiban shalat, zakat, puasa dan haji.[36] *Kedua*, Hukum yang sumbernya bukan nas terhadap suatu obyek hukum tertentu, seperti kebanyakan dari hukum *fikihiyah* dalam berbagai mazhab, maka disini terbuka peluang ijtihad mengkaji ulang, karena terbuka kemungkinan terjadinya perubahan hukum sejalan dengan perubahan sosial. Contohnya dalam bidang zakat adalah sanksi bagi muzakki.[37] *Ketiga*, hukum yang bukan sumbernya nash, tetapi telah terjadi kesepakatan tentang hukum sesuatu obyek tertentu (Ijma'), maka di sini pun terdapat peluang berijtihad selain mengkaji kebenaran terjadinya ijma'. Kemudian hak warisan 1/6 yang diterima nenek, untuk kasus warisan nenek terbuka kembali apakah nenek tepat ataukah tidak mendapatkan warisan 1/6.[38] Artinya cukup terbuka pembagian nenek di tinjau kembali apakah ditambah atau dikurangi.

Adanya peluang pembaharuan hukum, karena faktor perubahan sosial memungkinkan terjadinya fikih baru selaligus adanya perubahan metodologi hukum dalam hal ushul fikih sebagai metode *istinbat* hukum yang digunakan. Menurut Sahal Mahfudh, ada lima ciri menonjol dari paradigma berfikih baru yaitu: *Pertama*, diupayakan interpretasi ulang dalam mengkaji teks-teks fikih untuk mencari konteks yang baru. *Kedua*, makna bermazhab berubah dari bermazhab tekstual (*mazhab qauli*) ke bermazhab secara metodologis (*mazhab manhaji*). *Ketiga*, verifikasi mendasar mana ajaran yang pokok *(ushuli)* dan mana yang cabang *(furu')*. *Keempat*, fikih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara. *Kelima*, pengenalan metodologis pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial.[39]

Ushul fikih sebagai *legal theori* akan mengungkapkan hukum-hukum

---

[36] Sulaeman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam Kajian Qiyas Imam Syafii* (Jakarta : Pedoman Ilmu Jaya, 1996) h. 210

[37] Ibid, h. 210. Lihat, Muhammad Ali al-Sayis, *Nashy'ah al-Fikih al-Ijtihadi wa Atwaruh* (Mesir : Silsilah al-Buhus al-Islamiyah, 1970) h. 20-23

[38] Sulaeman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam Kajian Qiyas Imam Syafii,* h. 211

[39] Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial* (Yogyakarta : LKiS, 2003) h.viii

baru atau menginterpretasi ulang dalam mengkaji teks-teks fikih untuk mencari konteks baru ditetapkan berdasarkan dalil yang diambil dari sumbernya. Disinilah terlihat bahwa urgensi dari adanya ushul fikih zakat Indonesia dipandang sebagai pengembangan pembaharuan metodologi fikih, termasuk fikih zakat Indonesia yang selama ini belum didudukkan secara sistematis oleh fatwa Majelis Ulama Indonesia sebagai salah satu diantara lembaga pengembangan fikih Indonesia.

Gagasan pembaharuan ushul fikih bukanlah hal baru, bahkan menurut Noel J.Coulson, pembaharuan hukum Islam termasuk ushul fikih ditampilkan dalam beberapa bentuk : *Pertama*, kodifikasi hukum Islam dalam bentuk hukum perundang-undangan negara disebut sebagai *"doktrin siasyah"*. *Kedua*, hukum Islam adalah hukum yang tidak mengikat pada hanya mazhab tertentu disebutnya dengan doktrin "*tahayyur*" pendapat yang dominan dalam masyarakat. *Ketiga*, perkembangan hukum dalam mengantisipasi perkembangan peristiwa hukum yang baru timbul disebutnya dengan "*tatbiq*". *Keempat*, perubahan hukum dari yang lama kepada yang baru disebut dengan "*tajdid*".[40]

Selain itu menurut Ahmad Imam Mawari, ada empat alasan perlunya mereformulasi hukum Islam di Indonesia : *Pertama*, nuansa perpolitikan yang sering menjadi hambatan manifestasi ide–ide baru pembaharuan hukum tanpak mulai melunak dan membuka pintu perubahan. *Kedua*, menguatnya kelas menengah *(middle class)* yang terdiri dari kaum intelektual, mahasiswa dan profesional. *Ketiga*, adanya semangat yang utuh untuk bergerak menuju terciptanya masyarakat madani *(civil society)* yang berarti pemberdayaan masyarakat sipil. *Keempat*, munculnya sejarah baru perkembangan teori hukum yang mendukung perubahan hukum untuk kepentingan sosial Indonesia, seperti teori *sociologikal jurisprudence* dalam hukum umum dan teori *urf* dan maslahah dalam hukum Islam.[41]

Tuntutan – tuntutan di atas sekaligus secara perlahan mulai mengcaunter metodologi fikih zakat klasik belum mampu secara keseluruhan dan tegas menjawab persoalan hukum zakat di Indonesia, karena fikih klasik ditulis pada masa lampau di wilayah kultur, geografis serta sumber daya alam

---

[40] Noel J.Coulson, *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*. Terj. Hamid Ahmad (Jakarta : P3M, 1987) h. 175-215

[41] Dedi Sufriadi, *Sejarah Hukum Islam Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia* (Bandung : Pustaka Setia, 2007) h. 339 - 340

yang berbeda. Problematika modernitas dan perkembangan sektor ekonomi tidak mampu dibayangkan dan dirasakan oleh para fuqaha klasik secara menyeluruh. Karena itulah maka para sarjana muslim kontemporer yang *concern* dalam bidang zakat berupaya melakukan reinterpretasi atas metode *istinbat* yang ada dengan piranti ijtihad yang terus digalakkan dalam upaya menemukan bentuk metodologi fikih yang mampu menjawab persoalan hukum zakat di Indonesia.

Pembaharuan metodologi fikih zakat Indonesia penting dilakukan, untuk semakin mempertegas eksistensi legal theori fikih zakat Indonesia, yang beridentitas tersendiri ke-Indonesiaan. Sekaligus menyahuti pelaksanaan agenda reformasi nasional yang mencakup reformasi kelembagaan *(institutional reform)*, reformasi perundang-undangan *(instrumental reform)* dan reformasi budaya hukum *(cultural reform)*.[42] Dengan kata demikian gagasan Pembaharuan metodologi fikih zakat Indonesia, bukanlah sebuah eksepsi membatalkan ushul fikih zakat yang sudah dibangun secara mapan oleh ulama klasik, karena ushul fikih yang dikembang oleh ulama mazhab juga menjadi sumber hukum baginya. Hanya saja metodologi fikih zakat Indonesia lebih menekankan pada prinsip umum dan nilai universal Alquran sebagai dasar utama penentuan hukum dari masalah yang dihadapi. Hadis yang biasanya merupakan respon terhadap suatu kejadian tertentu pada waktu yang juga tertentu, harus dipahami sejalan dengan prinsip Alquran. Begitu juga dalil-dalil ijma' dan qiyas serta dalil-dalil lainnya yang diperselisihkan oleh ulama seperti *istishlah* (mendasarkan hukum pada prinsip umum kemaslahatan ketika tidak ditemukan dalil yang jelas), *istihsan* (berpindah dari nas yang umum atau qiyas pada nas yang khusus atau *qiyas khafi* kerena lebih diterima), *sadd al-dhara'i* (menutup jalan dari hal-hal yang merugikan), *syar' man qablana* (syariat Nabi-Nabi sebelum kita), *al-urf* (kebiasaan), *istishab, qawl al-Shabi* (pendapat sahabat Nabi).

Semuanya ini dimaksud sebagai piranti baru dalam menemukan hukum berorientasi dengan kemaslahatan yang dapat diterapkan dalam konteks masyarakat muslim Indonesia. Tujuan hukum dan konteks hukum sangat berperan dalam hal ini. Dalam arti hukum yang dipilih tidak harus berdasarkan kekuatan dalil, tetapi berorientasi dengan kemaslahatan. Artinya dilihat dari konteks zakat, banyak persoalan-persoalan fikih zakat yang belum difatwakan terutama oleh MUI yang kemungkinan hanya dilihat pada kekuatan dalil, namun dilihat pada aspek tingkat kemaslahatannya sangat dibutuhkan.

---

[42] *Ibid.*

Dalil-dalil yang disebut di atas, ketika difusikan dapat menjadi ushul fikih baru sebagai metodologi fikih zakat Indonesia, semuanya digunakan dikoleksi menjadi opsi-opsi yang dipilih berdasarkan tingkat kesesuaian dengan kemaslahatan yang diharapkan dan tingkat kemudahan dalam penerapannya. Tawaran yang disampaikan dalam metodologi fikih zakat Indonesia adalah kepada kontekstualisasi dalil dan pendekatan *masaqashid al-syariyah*. Hal ini dipandang tepat sebagai legal theori dari fikih zakat di Indonesia.

2. Merespon Kebutuhan Hukum Fikih Zakat Indonesia

Seperti kita ketahui dinamika fikih zakat Indonesia membutuhkan hukum yang harus jelas dan tegas. Fatwa–fatwa zakat MUI belum banyak merespon kebutuhan fikih zakat Indonesia, padahal potensi sumber-sumber zakat begitu berkembang, reinterpretasi asnaf zakat adalah kebutuhan hukum yang harus direspon dan diantisipatif. Dilihat dari potensi sumber-sumber zakat di Indonesia terutama dari sektor-sektor ekonomi modern merupakan obyek penting yang terus berkembang dan harus diperhatikan.

Menurut Didin Hafidhuddin, terdapat beberapa sektor penting dalam perekonomian modern yang harus diperhatikan dalam pembahasan zakat yaitu: *Pertama*, sektor pertanian. Sebenarnya sektor ini tidak memiliki perkembangan yang dominan dibandingkan dengan masa lalu. Sektor ini hampir keseluruhannya diusahakan oleh masyarakat baik dalam skala kecil maupun besar. Hanya saja setelah negara ikut dalam persoalan dihadapi di dunia pertanian, ada bagian yang di dalamnya perlu dibahas lebih lanjut, misalnya peranan subsdidi pemerintah dalam usaha tani dalam mempengaruhi perhitungan zakat pertanian.[43] Disamping berkembangnya berbagai bentuk tumbuhan dan pertanian di Indonesia tidak hanya pada sektor padi tetapi kebutuhan pokok lainnya adalah sektor perekonomian modern yang mungkin tidak ditemukan dalam pembahasan fikih klasik. *Kedua*, sektor industri merupakan sektor yang terus mengalami peningkatan peran dan memberikan sumbangan yang semakin besar dalam prekonomian suatu negara. Sektor ini, dengan demikian merupakan sumber yang sangat penting pada masa modern ini. Hanya saja perlu dibahas persoalan yang menyangkut pengusahaan

[43] Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Prekonomian Modern* (Jakarta : Gema Insani Pres, 2002) h. 89.

sektor industri yang ditangani oleh pemerintah melalui badan usaha milik negara, meskipun perpanjangan tangannya seringkali dilakukan oleh pihak swasta. Industri yang terkait dengan barang-barang tambang tentu menjadi sangat menarik untuk dikaji aspek zakatnya karena dia diperoleh tanpa mengandalkan aspek produksi, semata-mata terkait dengan dengan eksplorasi, hal ini banyak ditemukan di negara-negara maju.[44]

Begitu pula bentuk industri dalam bidang produksi mulai dari skala kecil sampai skala besar dengan beragam bentuk produksi adalah sektor potensi zakat yang perlu dilihat dan dibahas secara mendalam. *Ketiga*, sektor jasa juga menjadi perhatian penting dalan kajian zakat. Karena disini tumbuh dan berkembang beragam bentuk jasa yang dapat dijadikan sebagai sumber potensi zakat, bahkan sektor jasa menjadi sebuah barometer kemajuan ekonomi suatu negara yang begitu dominan. Selain melahirkan sejumlah perusahaan dan kalangan profesional, juga melahirkan bidang usaha-uasaha baru, seperti perbankan, keuangan, pemerintahan, perusahaaan dan lainnya.[45]

Selain sumber-sumber zakat dalam perekonomian modern, hukum berkaitan dengan asnaf-asnaf zakat juga harus menjadi perhatian penting dalam zakat, meskipun ini sudah dipandang final. Tetapi pada aspek penafsiran makna dan kategori mustahik cukup terbuka untuk diinterpretasi ulang dalam rangka perluasan makna. Misalkan dalam memaknai "*riqab*" (hamba) sungguh berbeda pemaknaan fikih klasik dengan fikih kontemporer termasuk pula dalam hal pengkategorisasiannnya. Begitu pula dalam hal menentukan standar kemiskinan, dan persoalan asnaf lainnya juga memberikan ruang untuk dikaji kembali sehingga menghasilkan hukum dalam konteks perubahan sosial.

Ruang untuk melakukan pengkajian ulang terhadap hukum-hukum yang terkait dengan zakat kontemporer ini cukup terbuka, dengan kriteria-kriteria yang digunakan juga cukup jelas: *Pertama*, sumber zakat tersebut masih dianggap hal yang baru, sehingga belum mendapatkan pembahasan secara mendalam,

---

[44] *Ibid.,* h. 89-90

[45] Menurut Didin Hadidhuddin, sektor pertanian, industri dan jasa, jika dikaitkan dengan kegiatan zakat, maka ada yang tergolong pada *flows* dan ada yang tergolong pada *stocks*. *Flows* adalah berbagai aktifitas ekonomi yang dapat dilakukan dalam waktu, jam, hari, bulan dan tahun bergantung pada akadnya. Sedangkan *stocks* adalah *networth*, yaitu hasil kotor dikurangi keperluan keluarga dari orang perorang yang harus dikenakan zakat pada setiap tahunnya sesuai dengan nishab. *Ibid.* h. 90 dan 92.

terutama dalam kitab-kitab fikih klasik. *Kedua*, sumber-sumber zakat tersebut merupakan ciri utama ekonomi modern, sehingga setiap negara yang sudah maju maupun berkembang merupakan sumber zakat yang potensial. Seperti zakat investasi properti, zakat perdagangan mata uang dan lainnya. *Ketiga*, sumber zakat yang berkaitan dengan badan hukum. Selama ini zakat selalu dikaitkan dengan kewajiban yang sifatnya individual, sehingga badan hukum yang berproduktifitas tidak dikategorikan sebagai sumber zakat. Oleh karenanya zakat harus dilihat dari sudut muzakki sekaligus dengan hartanya. *Keempat*, sumber zakat sektor modern mempunyai nilai ekonomis yang tinggi yang terus berkembang dan perlu mendapat perhatian serta keputusan status zakatnya, seperti usaha budidaya tanaman anggrek, rumput laut, ikan hias dan lainnya.[46]

Terbukanya ruang untuk mengakomodir hukum-hukum baru tentang zakat di Indonesia, harus dimulai dengan peletakan ushul fikih yang jelas, karena sesungguhnya seperti yang dikatakan al-Muqhits, ushul fikih adalah metodologi hukum Islam itu sendiri. Produknya adalah fikih. Dimana ada fikih, maka disitu ada ushul fikih yang selalu mengiringi kehadirannya. Keduanya tidak dapat berdiri sendiri, tetapi senantiasa berjalan bagaikan dua sisi keping uang yang tidak terpisahkan. Oleh karena itu pemahaman hukum Islam itu harus diletakkan dalam pengertian yang integratif antara fikih dan ushulnya bukan fikihnya-*an-sich*.[47]

Fatwa-fatwa zakat sesungguhnya merupakan produk fikih itu sendiri. Ketika fatwa zakat itu akan dimunculkan, ushul fikih sebagai teori hukum dan metodologi akan menjelaskan secara terperinci bagaimana hukum zakat itu dianalisis dalam kategori yang berbeda-beda, digali dari sumber-sumbernya. Proses penggalian itu dibantu dan disempurnakan oleh sistem penafsiran yang otoritatif. Seperti yang ditegaskan oleh Muqhits, ushul fikih dalam hal ini memberi prinsip-prinsip metodologis bagi sistem penafsiran tersebut dan berperan sebagai acuan teoritis dan praktis yang standar secara ilmiah. Jika mazhab-mazhab dalam fikih merupakan fenomena berbagai sistem penafsiran sumber-sumber hukum oleh para ulama, maka ushul fikih-lah yang menjelaskan sampai pada pengaruhnya dalam proses berikutnya,

---

[46] *Ibid.* h. 91-92

[47] Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren,* (Jakarta : Kencana, 2008) h. 24

yaitu pembangunan metodologi dan produknya yang berbeda itu disebut dan wilayah khilafiyahnya.[48]

Sudah pasti bahwa fatwa-fatwa tentang zakat yang difatwakan belum maksimal menjawab persoalan fikih zakat zakat Indonesia. Ushul fikih digunakan dalam menemukan dan menerapkan hukum zakat itu. Ushul fikih adalah ilmu yang menentukan (*to govern it*) sebagai acuan praktis dan teoritis. Ushul fikih harus dimaksimalkan untuk menggali hukum-hukum zakat melalui fatwa Majelis Ulama Indonesia yang dirasakan belum mengakomodir kebutuhan hukum fikih zakat Indonesia. Dengan adanya perumusan metodologi ini akan dapat memperluas karidor zakat itu sendiri.

3. Penyatuan Khilafiyah

Beragamnya fatwa–fatwa zakat di Indonesia yang disebabkan oleh tumbuh dan berkembangnya mazhab fikih, menjadikan fikih zakat Indonesia tidak mem-punyai identitas tersendiri sehingga mengarah khilafiyah. Perbedaan pendapat ini disebabkan dalam peletakan metode *istinbat* yang digunakan, disamping munculnya perluasan sumber-sumber zakat di Indonesia yang perlu penetapan hukumnya, namun karena metodologi

---

[48] Ushul fikih sebagai metode berijtihad dalam perumusan fikih dapat dilihat dari segi ushul itu sendiri yang terdiri dari kaidah-kaidah (prinsip-prinsip umum) yang menjadi rambu-rambu dalam berijtihad. Dalam bertijtihad ada tiga metodologi yang dilakukan. *Pertama*, metode *lughawi* (linguistik) menerapkan hukum dengan pendekatan *lughawi* atau dari segi mantuqnya. Jika tidak menemuan dalil-dalil nas yang dapat ditangkap maknanya secara *nas ad-dalalah* (bentuk penunjukan makna dengan arti yang asal atau orisinal secara redaksional dan *zahir ad-dalalah* (arti taba atau subsider). Biasanya dalam mengungkapan *lughawi* dengan cara usaha membahas lafaz melalui empat tingkatan dari segi kejalasannya melalui: *ibarah an-Nash, isyarah an-nash*, *dalalah an-Nas dan iqtida' an-nash*; pemahaman dibalik redaksi *(mafhum)*; tingkatan kejelasan lafal atau kalimat; bentuk *muradif* (sinonim); *musytarak*; lafal umum dan khusus dan lain-lain. Kaidah-kaidah ini yang akan menjadi acuan bagi mujtahid dalam memahami nas Alquran dan sunnah sehingga bisa tepat dan akurat dalam menangkap arti sebenarnya. *Kedua*, metode *ta'lili* (kausatif) yaitu pendekatan menemukan hukum melalui *ta'lili* atau qiyas *jalli* atau qiyas *khafi (istihsan)* atau segi *mafhum*nya. *Ketiga*, metode *istislahi* (teleteologis) menemukan hukum jika tidak ditemukan dalam nash, maka beralih pada pertimbangan kemaslahatan manusia dengan menggunakan dalil *al-maslahah al-mursalah, urf* dan *sadd zariah* sebagai *based maqasid al-syariah*. Beberapa pendekatan ini diterapkan secara berurutan dalam ushul fikih. Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren,* h. 26 dan 126-127

hukum yang beragam menyebabkan terjadinya khilafiyah di masyarakat, turut mempengaruhi pemahaman hukum zakat di Indonesia. Maka problem metodologis menjadi hal serius, terutama tradisi fikih yang berkembang di Indonesia adalah tradisi fikih mazhab dan didominasi mazhab Syafii.

Sebagaimana penjelasan di depan, mazhab yang dominan di Indonesia adalah mazhab Syafii, dinisbatkan dengan pendirinya Muhammad Ibn Idris asy-Syafii. Mazhab ini telah menjadi mazhab mayoritas bagi umat Islam Indonesia, dominasi mazhab Syafii tidak saja di Indonesia bahkan meluas di Asia Tenggara. Menurut Abdul Muqhits, ketika ajaran mazhabi masuk ke wilayah nusantara, kondisi masyarakatnya masih begitu awam tentang Islam dan bersifat tradisional. Karena fikih mazhab ini merupakan satu-satunya yang diterima oleh masyarakat lokal sehingga "*ipso facto*", fikih mazhab dipahami sebagai ajaran agama Islam itu sendiri dan hampir tidak ada persepsi tentang bentuk ajaran dan aliran lainnya. Kalau dalam disiplin hukum Islam seolah-olah umat Islam tidak mengenal sama sekali mazhab-mazhab sunni lainnya, seperti mazhab Hanafi, Maliki, Hanbali, Zahiri dan mazhab Syafii. Sehingga dalam masyarakat yang bertipe religius dan tradisionalis ini, ajaran fikih mazhabi ini mudah diterima bahkan semakin mengkristal dan mentradisi dalam prilaku hukum mereka sehari-hari, terutama dalam wilayah *ubudiyah* dan dianggap sebagai kebenaran yang final.[49]

Keberhasilan mengakar kuatnya fikih Syafii ini tidak terlepas peran pesantren dalam mensosialisasikan ajaran dan pendidikannya. Dalam hal ini terdapat unsur tradisi pesantren yang terbangun kuat, berupa adanya struktur sosial pesantren yang sangat hirarkis dan sistem pengagungan terhadap guru yang sangat tinggi, atau secara umum adanya pengagungan terhadap tradisi warisan masa lalu. Sebagian besar pesantren *salafi* sampai hari ini masih menganut sistem kepemimpinan tradisional secara sentralistik di bawah kekuasaan kiay. Dalam struktur sosial politik pesantren, kiay tidak sekedar pengasuh atau pemimpin sentral suatu pesantren, tetapi juga pemilik tunggal pesantren. Kepemimpinan kiay dalam pesantren identik dengan

[49] Di kalangan warga NU Mazhab Syafii, dalam urusan ibadah menjadi pegangan kuat bahkan eksistensinya selalu dikaitkan dengan "keabsahan" status sosial mereka sebagai warga NU, untuk menggunakan simbol-simbol Syafiiyah dalam praktek keberagamaannya, seperti shalat shubuh harus dengan *doa qunut* dan shalat *tarawih* 20 rakaat, meskipun keharusan seperti itu sebenarnya tidak diformalkan dalam NU. Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren,* (Jakarta: Kencana, 2008) h. 246

sistem kekuasan "monarki yang berkedaulatan Tuhan (agama)" yang segala bentuk kebijaksanaanya mengandung perintah yang harus disikapi secara loyalitas. Kepatuhan kepada kiay berbanding lurus dengan kepatuhan agama, sehingga menyangkal, menolak dan menentang kiay sama halnya dengan dengan tidak kepatuhan terhadap agama. Maka dari itu mengkristal dan menguatnya fikih Syafii menjadi pilihan dan kebijaksanaan kiay untuk dilestarikan di pesantren sehingga mengakar kuat dan mentradisi dalam kehidupan sosial-kultural di pesantren dan mempengaruhi secara luas di luar pesantren.[50]

Dari penjelasan di atas, menunjukkan bahwa eksisnya ajaran fikih mazhab Syafii adalah persoalan historis yang merupakan peran penting dari pelaku sejarah itu sendiri, sebagaimana peristiwa lainnya. Menurut Abdul Muqhits, kehadirannya bukanlah suatu keharusan, bukan sebagai kebenaran agama yang hakiki dan bukan sesuatu yang harus diikuti. Kalaulah saja yang pertama kali datang ke wilayah Nusantara ini bukan mazhab Syafii, sudah pasrti mazhab-mazhab lain seperti Hanafi, Maliki, Hanbali dan lainnya mendominasi.[51] Duluan masuknya mazhab Syafii dapat dibuktikan dengan dengan beberapa catatan sejarah seperti cerita tentang raja-raja kerajaan Samudra Pasai generasi pertama (abad ke 13 M) yang menganut mazhab Syafii. Kemudian masuknya Islam secara terorganisir pertama kali masuk ke Pulau Jawa abad ke 14 M dibawakan oleh misionaris Islam seperti Maulana Malik Ibrahim (w.822/1419) sebagai penganut mazhab Syafii.[52]

Ushul fikih yang dikembangkan oleh Imam Syafii meletakkan Alquran sebagai sumber dan dalil utama dalam hukum Islam. Setelah Alquran ia berpegang kepada *hadis mutawatir*, jika tidak ditemukan ia beralih kepada *hadis ahad*. Dalam pemikiran hukumnya *hadis ahad* dikategorikan dalil *zanni al-wurud*, dapat dijadikan dalil dengan memenuhi persyaratan jika perawinya *siqah*, berakal, *dhabit*, mendengar sendiri dan tidak menyalahi ahli ilmu yang juga meriwayatkan hadis.[53] Selanjutnya ia berpegang kepada ijma' dengan konsep ijma' yang otoritatif merupakan hasil kesepakatan ulama seluruh dunia, tanpa terkecuali, karenanya ia menerima ijma' sahabat yang memungkinkan terjadinya kesepakatan seluruh ulama. Disamping itu ia mensyaratkan ijma' harus berdasarkan kepada Alquran dan sunnah dan

---

[50] Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren,* h. 246-247
[51] *Ibid.*, h. 247
[52] *Ibid.*, h. 245
[53] *Ibid.,* h. 79

ijma' yang dapat dijadikan *hujjah* adalah *ijma' sharih* sedangkan *ijma' syukuti* tidak dapat dijadikan *hujjah*.[54]

Setelah ijma sahabat, metode *istidlal* Imam Syafii beralih kepada qiyas dengan catatan jika tidak menemukan ijma' sebagai dalil. Qiyas yang dimaksudkan Imam Syafii hampir sama dengan konsep qiyas ulama pendahulunya. Hanya saja Imam Syafii memberikan pengertian *illat* sebagai sifat yang jelas dan tegas *(jalli)* dengan berdasarkan *dalalah an-nas ke nas*, bukan yang samar *(khafi)* seperti *maslahat* dalam *istihsan*.[55] Setelah menggunakan qiyas, asy-Syafii merujuk kepada *qaul sahabat*, terutama pada *qaul jadid*-nya. Ia membagi *qaul sahabat* kepada tiga macam. *Pertama*, *qaul sahabat* yang disepakati semua sahabat yang lainnya (ijma' sahabat) yang menurutnya termasuk dalil *qat'i* dapat menjadi *hujjah*. *Kedua*, *qaul sahabat* secara perorangan yang didiamkan oleh para sahabat lainnya yang disebut dengan *ijma' syukuti*. *Ketiga*, *Qaul sahabat* yang diperselisihkan ulama. Terhadap dalil ini asy-Syafii lebih memilih yang lebih dekat dengan nas dan ijma' dan mengunggulkannya dengan qiyas.[56]

---

[54] Imam Syafii membagi ijma' kepada dua macam. *Pertama, ijma' al-nusus* atau yang berdasarkan kepada nash, seperti dalam kewajiban shalat lima waktu, jumlah rakaat dalam waktunya, zakat dan manashik haji. Jika ada dalil *juz'i* bertentangan dengan ijma' ini, maka mengungulkan ijma'nya. *Kedua,* ijma' dalam hukum-hukum yang masih menjadi obyek perselisihan ulama, seperti pendapat Umar Ibn Khattab yang tidak memberikan tanah rampasan perang kepada prajurit. Meskipun *ijma' syukuti* ini dapat dipegangi setelah tidak menemukan *ijma' al-nusus* namun bagi pengingkarnya tidak dihukumi kafir, tidak seperti dalam *ijma' al-nusus* tadi. Jika ijma' ini bertentangan dengan nas meskipun jua'l, maka ia memilih nashnya. *Ibid.,* h. 79

[55] Asy-Syafii dikenal ulama yang pertama kali merumuskan qiyas secara konseptual, meskipun secara teoritis sudah ada sejak masa Nabi. Qiyas menurutnya identik dengan ijtihad, sebagaimana perkataan Mu'az Ibn Jabal "*ajtahidu ra'yi wa la alu*". Penyamaan qiyas dengan ijtihad ini berangkat dari anggapannya bahwa tidak ada ijtihad yang menggunakan akal kecuali hanya qiyas. Oleh karena itu ia menolak, metode-metode akal lainnya, seperti *istihsan, istislah, zariah* dan *urf*. Karena menurutnya Alquran itu sudah mengcaver semua peristiwa hukum dalam kehidupan manusia, meskipun dipahami dengan pendekatan *ta'lili*. Karena itu qiyas bukan merupakan ketetapan hukum mujtahid tetapi penjalasan terhadap hukum syara' dalam masalah yang menjadi obyek ijtihad. Beredasarkan hal ini asy-Syafii membagi qiyas kepada tiga tingkatan yakni, *qiyas aulawi (dalalah al-nusus), qiyas musawah dan qiyas dunya.* Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren,* h. 80

[56] *Ibid.,* h. 81

Mazhab berikutnya adalah mazhab Hanafi, didirikan oleh Abu Hanifah. Mazhab ini terbilang tidak populer berkembang di Indonesia, bukan menjadi mazhab masyarakat secara mayoritas. Jika pun ditemukan berbagai kitab mazhab Hanafi hanya dipakai dalam literatur Pesantren. Seperti kita ketahui setiap mazhab-mazhab fikih memiliki metodologi tersendiri dan mempunyai karakter tersendiri dalam menggunakan metode *istinbat* ushul fikih.

Mazhab Hanafi, menggunakan dua pendekatan ushul fikih yakni: *Pertama, al-ijtihad bi an-nusus*, yaitu meletakkan Alquran sebagai sumber tertinggi. Jika tidak ditemukan dalam Alquran beralih kepada hadis Rasulullah. Jika tidak menemukan dalam sunnah, maka beralih kepada *qaul sahabat*. Jika ternyata *qaul sahabat* berbeda-beda, maka memilih salah satunya dan meninggalkan yang lain. Jika pencairan *qaul sahabat* sampai generasi tabiin seperti Ibrahim an-Nakha'i, asy-Sya'bi, Ibn Sirin, Hasan Ata' dan Said Ibn al-Musayyab, maka ia berijtihad sendiri sebagaimana mereka berijtihad dengan alasan kerena pertimbangan satu generasi.[57] *Kedua, al-ijtihad bi gair an-nusus*, yaitu menempatkan ijtihad selain nas. Mazhab ini menggunakan qiyas setelah tidak ditemukan dalam *qaul sahabat*. Jika dengan qiyas justru bertentangan dengan nas ijma' dan maslahat *(maqashid)*, maka digunakan *istihsan*. Jika dengan *istihsan* mengalami kebuntuan, maka digunakan ijma'. Karena ijma' dapat terjadi sesudah masa sahabat. Jika tidak mendapatkan melalui ijma' beralih kepada dalil *urf sahih* (urf tidak bertentangan dengan nash). *Urf* juga paling banyak digunakan Abu Hanifah terutama dalam lapangan *aqd at-tijarah* atau *muamalat madiyyah* secara umum. Abu Hanifah dikenal sebagai orang pertama kali merumuskan konsep akad dalam fikih muamalat, sesuai dengan profesinya sebagai saudagar.[58]

Melalui dua pendekatan ini menentukan sekali produk pemikiran hukum yang dikembangkan mazhab Hanafi termasuk tentang fikih zakat. Pikiran-pikiran yang rasionalitas dan realitistis daripada tektualis begitu dominan dalam fikih mazhab ini. Tidak heran fatwa-fatwa tentang fikih zakat berkembang di Indonesia dengan metode rasionalitas dan realistis yang dimaksud.

---

[57] *Ibid.* h. 74

[58] Dominannya Abu Hanifah menggunakan dalil akal dalam masalah *furuiyah*, disebabkan karena sedikitnya perbendaharaan hadis-hadis tentang hukum. Secara geografis Baghdad dan Kufa sebagai daerah domisili Abu Hanifah adalah dua kota yang jauh dari pusat tradisi Nabi yakni Madinah dan sekitarnya. *Ibid.,* h. 74-75

Mazhab berikutnya adalah mazhab Maliki yang diidentikkan dengan pendirinya Malik Ibn Anas. Mazhab ini juga terbilang tidak populer berkembang di Indonesia, sehingga tidak menjadi mazhab mayoritas, meskipun demikian berbagai karya-karya mazhab ini menjadi literatur penting di pesantren dan Perguruan Tinggi Islam di Indonesia. Sebagaimana sudah disinggung di awal ushul fikih yang dibangun mazhab Maliki meletakkan Alquran sebagai sumber utama. Jika tidak ditemukan dalam Alquran maka merujuk kepada hadis *mutawatir,* kemudian hadis *masyhur* dan *ahad*. Ia termasuk banyak meriwayatkan hadis melalui *sanad*-nya sendiri. Menurutnya *hadis ahad* tidak berasal dari Nabi, karena itu ia mendahulukan tradisi penduduk Madinah *('amal ahl Madinah)* daripada hadis *ahad*, kecuali didukung oleh dalil *qat'i*. Imam Malik menolak hadis bertentangan dengan Alquran kecuali diperkuat oleh ijma'ulama Madinah. Kalau tidak menemukan hadis *mutawatir*, maka ia merujuk hadis mashur. Jika dalam hadis masyhur tidak ditemukan, merujuk kepada fatwa sahabat yang tidak bertentangan dengan *hadis marfu'*. Fatwa sahabat dapat dijadikan sebagai dalil hukum, karena nilainya dipandang sama dengan hadis yang harus diamalkan, kecuali dalam hal yang dinisbatkan dengan Nabi seperti dalam manasik haji. Jika fatwa sahabat bertentangan dengan sunnah, maka memilih fatwa yang *sanad*-nya paling kuat dan lebih sesuai dengan hukum secara umum. Jika dalam fatwa sahabat tidak ditemukan, beralih kepada ijma' ulama dan dalam ijma'pun tidak ditemukan maka menggunakan qiyas. Jika pula dalam qiyas bertentangan dengan *maqashid*, maka menerapkan *istihsan.* Jika dalam *istihsan* juga tidak ditemukan maka merujuk *maslahat, istislah, sadd al-zara'i, urf* yang tidak bertentangan dengan *maqashid*. Jika semua dalil tersebut tidak ditemukan barulah beralih kepada hadis ahad sebagai rujukan.[59]

Pemikiran hukum yang dikembangkan oleh mazhab Maliki ini menentukan dalam corak fikihnya termasuk juga dalam fikih zakat. Bila dibandingkan dengan pemikiran hukum mazhab Hanafi yang lebih dominan dengan rasionalistis dan realitistis, namun mazhab Maliki lebih terlihat mazhab yang tekstualis dalam arti banyak menggunakan hadis dari pada akal, ini terlihat melalui karya monumentalnya "*al-Muwattha*"'. Banyak kalangan menilai ini disebabkan Malik Ibn Anas tumbuh dan dibesarkan di kota Madinah, sebagai kota pewaris utama hadis Nabi dan sahabat, sehingga ia sangat kaya dengan perbendaharaan hadis. Selain faktor kontuinitas

[59] *Ibid.,* h. 76

historis penduduk Madinah pada saat Malik Ibn Anas dengan masa sebelumnya juga berpengaruh memberikan ciri khas tradisi yang belum jauh menyimpang dari tadisi Nabi dan sahabat.

Mazhab berikutnya adalah mazhab Hanbali yang dinisbatkan dengan pendirinya Ahmad Ibn Hanbal. Sebagaimana mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab ini juga dikategorikan mazhab yang kurang mendapatkan tempat umat Islam Indonesia, sehingga tidak menjadi mazhab nasional. Mazhab ini hanya dikenal melalui beberapa karya-karya fikih yang dijadikan literatur di Perguruan Tinggi seperti IAIN, UIN dan lainnya serta pesantren. Seperti telah disinggung bab sebelumnya, metode *istidlal* mazhab ini meletakkan Alquran*, hadis, ijma', fatwa sahabat, qiyas, istihsan, istislah, masalih, istishab* dan *sadd al-zariah*.

Mazhab Hanbali menempatkan Alquran sebagai sumber pertama, jika tidak ada dalam Alquran merujuk kepada hadis *shahih*. Menurutnya hadis dibagi kepada dua macam yakni hadis *shahih* dan hadis *dhaif*. Jika tidak menemukan kepada hadis *shahih* merujuk kepada ijma'sahabat. Ijma' yang dimaksudkan disini sama dengan asy-Syafii mensyaratkan harus disepakati ulama seluruh dunia, sehingga hanya menerima ijma' sahabat, karena ijma' ulama setelah sabahat tidak mungkin terjadi. Jika tidak ditemukan dalam ijma' sahabat, maka beralih fatwa sahabat, meskipun sifatnya personal, asalkan tidak bertentangan dengan nas dan ijma' dan tidak ada yang mengingkarinya atau ijma' sukuti. Jika terjadi pertentangan dalil antara fatwa sahabat, maka merujuk kepada yang lebih dekat dengan Alquran dan sunnah Nabi. Jika tidak ada yang sesuai, maka hal seperti ini dikategorikan sebagai wilayah khilafiyah dan tidak menetapkan pilihannya sendiri. Perbedaan dengan asy-Sayfii, Ahmad bin Hanbal mentarjihnya hanya dengan *zahir an-Nas* dan tidak dengan qiyas, karena qiyas menurutnya di bawah fatwa sahabat. Sedangan asy-Syafii *mentarjih fatwa (qaul)* sahabat itu dengan nas dan qiyas.[60]

Selanjutnya, jika tidak menemukan fatwa sahabat, maka merujuk fatwa *tabiin* dengan riwayat yang *masyhur*, tatapi jika keduanya terjadi *taarrud* (pertentangan dalil), maka ia tidak mengambilnya sebagai dalil. Meskipun ada riwayat lain mengatakan ia juga merujuk kepada fatwa *tabiin* ini dan pendapat yang lain juga ia menolaknya. Jika tidak menemukan dalam fatwa

[60] *Ibid.,* h. 82-83

tabiin, maka ia menggunakan hadis *dhaif* dan hadis *mursal*, hadis *dhaif* yang dimaksudkan bukan sebuah kebohongan yang nyata. Bedanya dengan asy-Syafii, asy-Syafii meletakkan hadis *dhaif* di bawah qiyas, sedangkan Ahmmad bin Hanbal menggunakan hadis *dhaif* sebelum qiyas. Dalam arti qiyas baru digunakan jika tidak ditemukan dalam hadis *dhaif* dan *mursal*. Qiyas yang dimaksudkan di sini tidak jauh berbeda dengan asy-Syafii, yaitu dengan *illat jalli* (tegas), bedanya Ahmad bin Hanbal tidak mendahulukan qiyas daripada fatwa sahabat. Menurutnya qiyas diletakkan sebagai dalil terakhir (darurat) dalam *istidlalnya*.[61] Namun dalam perkembangan mazhab ini, menambahkan *illat khafi* dalam bentuk *istihsan, istislah, masalih, zariah dan istishab*. Bahkan untuk dalil *sadd al-zariah* ulama Hanabilah terkenal paling banyak menggunakannya.[62]

Perbedaan *ushuliyah* berbagai mazhab di atas, turut mempengaruhi perbedaan pendapat tentang hukum-hukum zakat di Indonesia. Karena mazhab asy-Syafii adalah mazhab mayoritas sudah pasti pendapat mazhab ini cukup kental dan mengakar di masyarakat Indonesia, meskipun kadang-kadang pendapat tersebut tidak relevan dengan konteks sosial dan budaya lokal Indonesia. Tuntutan arus pembaharuan hukum terus mengalir sejak lama, dengan teori dan pendekatan yang digunakan. Mulai dari teori fikih keperibadian Indonesia dikembangkan oleh Hasbi ash-Shiddieqi (1905-1975), fikih mazhab nasional yang dikembangkan oleh Hazairin (1906-1975), reaktualisasi (kontekstualisasi) ajaran Islam (1925-1980-an), agama dan keadilan dikembangkan oleh Masdar F.Mas'udi (1954-sekarang), fikih sosial dikembangkan MA. Sahal Mahfudh (1937-sekarang) dan Ali Yafie (1923-1990-an) dan lainnya. Dengan kata lain pikiran-pikiran hukum yang

---

[61] *Ibid.,* h. 83.

[62] Pengembangan *illat khafi* ini dipahami sebagai bukti bahwa pendapat ulama pengikut mazhab ini belum tentu sama dengan pendiri mazhabnya. Menurut mereka dalil-dalil ini merupakan pengembangan konsep qiyas ke dalam pengertian yang lebih luas, tidak hanya berdasarkan *illat jalli* saja, tetapi juga *illat khafi*. *Masalih* menurutnnya merupakan hasil tulisan secara induktif *(istiqra)* dari sekumpulan dalil-dalil nash. Tetapi alasan *istidlal* dengan masalih ini bukan semata-mata karena pertimbangan kebutuhan manusia, tetapi karena sahabat juga menerapkannya, tampak sekali kecenderungan tradisionalitasnya. Ini menunjukkan pengembangan qiyas dengan menggunakan *illat khafiyyah (maslahat)* sebagai pengembangan ushul fikih yang dinamis dalam memenuhi tuntutan perubahan yang sungguh berbeda dengan metodologi ushul fikih asy-Syafii yang tampak lebih kaku. *Ibid.,* h. 83-84

dikembang oleh berbagai kalangan dimaksud mengajak dan mengimplementasikan hukum yang sesuai dengan kontek Indonesia, substansinya bukan merubah nas yang ada.

Persoalan yang mendasar, disamping adanya khilafiyah, fatwa-fatwa fikih yang berkembang kemudian mengkristal, sebahagian fatwa-fatwa tersebut tidak lagi relevan yang dapat mengakomodir kebutuhan hukum masyarakat Indonesia, meskipun seperti yang dikatakan Mughits, fatwa mazhab Syafii menjadi *single majority* di Indonesia, terutama di pesantren-pesantren yang merujuk langsung kepada kitab-kitab fikih karya Imam Syafii sendiri seperti *"al-Umm"* dan kitab-kitab lain yang merupakan hasil *imla'*-nya dihadapan para muridnya. Mayoritas mereka merujuk kepada karya-karya dua mujtahid *marajih*-nya yaitu Imam Nawawi (w. 676/1277) dan Imam Rafii (w. 626/1226) dan karya-karya derivatnya. Keduanya dipandang sebagai ulama yang punya kafasitas dan otoritas dalam menjelaskan pikiran-pikiran fikih imam mazhabnya.[63]

Single majority semakin terlihat pada kitab-kitab fikih yang menjadi rujukan dalam kegiatan *istinbat* hukum disebut dengan *"al-kutub al-mu'tabarah"*, meskipun secara formal *al-kutub al-mu'tabarah* meliputi empat mazhab Sunni, tetapi dalam prakteknya mazhab Syafii lebih populer daripada yang lainnya. Menurut Martin van Bruneissen,[64] jumlah kitab-kitab fikih populer dipesantren sebanyak 25 kitab yaitu:

---

[63] Munurut Muqhits, bahkan kedua ulama tersebut dalam mazhab Syafii telah menyisihkan karya-karya *muntasib*nya seperti *al-Mukhtasar* karya al-Buwaity (w. 231 H), dan *al-Muktasar* karya al-Muzani (175-264 H) dan karya-karya para mujtahid *muqayyad*-nya seperti *al-Nihayah al-Matlab fi darayah al-Mazhab* karya Imam al-Haramain al-Juwaini (419-49 al-Juwaini (419-478 H) *all-Basit, al-Wasit fi al-Mazhab* dan *al-Wajiz* karya al-Ghazali (450-505/1059-1111) Penilaian terhadap otoritas dua Imam tersebut tidak secara langsung berdasarkan kepada kitab-kitab fikih hasil karyanya, seperti *al-Muharrar*, *Syarh al-Kabir* dan *Syarkh as-Saqir* karya arRafii dan *Minhaj Talibin* dan *Daqa' al-Minhaj* karya al-Nawawi. Penilaian tersebut hanya berdasarkan pada pejelasan tunggal dari Zain al-Din al-Malibari dalam *fath al-Muin*-nya. *Ibid.,* h. 180-181

[64] Secara keseluruhan, bahwa kitab-kitab fikih Syafii yang populer di Indonesia dikelompokkan menjadi tiga kelompok secara berututan. *Pertama, al-Muharra karya ar-Rafii* w.625/1266), kitab ini diringkas oleh al-Nawawi menjadi *Minhaj at-Thalibin*. Kitab ini disyarakhi menjadi lima karya besar : (1). *Kanz ar-Raqibin* oleh Jalal ad-Din al-Mahalli (w. 864 H), disyarakhi oleh al-Qulyubi dan Umairah. (2). *Manhaj at-Tullab* oleh al-Ansari (w.926 H) disyarakhi sendiri oleh Fath al-Wahhab. (3) *Tuhfah al-Muhtaj* oleh Ibn Hajar al-Haitami (w.973

Tabel 2
Kitab-Kitab Fikih dan Karya Mazhab Syafii

No	Nama Kitab	Karya
1	*Fath al-Muin*	Zain ad-Din al-Malibari (w.975 H)
2	*I'anah at-Thalibin*	Al-Bakri bin Muhammad ad-Dimyati (w. 1300 H)
3	*Taqrib*	Abu Syuja' al-Isfahani (w.1300 H)
4	*Fath al-Qarib*	Ibn al-Qasim al-Guzzi (w. 918 H)
5	*Kifayah al-Akhyar*	Taqi ad-Din ad-Dimasiqi (829 H)
6	*Hasyiyah al-Bajuri*	Ibrahim al-Bajuri (w. 1277 H)
7	*Al-Iqna'*	Al-Khatib Syarbini (w. 977 H)
8	*Minhaj at-Thalibin*	Abu Zakariya an-Nawawi (w.676 H)
9	*Fath al-Wahhab*	Zakariya al-Ansari (w.926 H)
10	*Kanz ar-Ragibin*	Al-Mahalli (w.864 H)
11	*Minhaj al-Qawim*	Ibn Hajar al-Haitami (w. 973 H)
12	*Safinah an-Naja*	Salim Ibn 'Abd Allah Ibn Samir (w. abad 19)
13	*Kasifah as-Saja'*	Muhammad An-Nawawi al-Bantani (w.1896-7M)
14	*Sullam at-Taufiq*	Abd Allah Ibn Husain al-Ba'lawi (w.1272 H)
15	*Tahrir*	Zakariya al-Ansari (w. 926 H)
16	*Ar-Riyad al-Badi'ah*	Muhammad Hasb Allah
17	*Sullam al-Munajat*	Muhammad Nawawi al-Bantani (w.1896 H)
18	*Uqud al-Lujain*	Muhammad Nawawi al-Bantani (w.1896 H)
19	*As-Sittin*	Abu al-Abbas Ahmad al-Misri (w.818/1415)
20	*Syarkh Sittin*	
21	*Al-Muhazzab*	Ibrahim Ibn Asy-Syairazi (w.476 H)
22	*Bugyah al-Mustarsyidin*	Abd ar-Rahman Ibn Muhammad al-Ba'alawi (w.1320 H)
23	*Al-Mabadi' al-Fikihiyah*	Umar Abd al-Jabbar
24	*Minhaj al-Tullab*	Zakariya al-Ansari (w. 926 H)
25	*Al-Fikih al-Wadih*	Mahmud Yunus (1899-1982)

H). (4). *Nihayah al-Muhtaj* oleh al-Ramli (w. 1004 H). (5) *Mugni al-Muhtaj* oleh Asy-Syarbini. (w. 977/1569). *Kedua, al-Ghayah wa at-Taqrib* atau disebut *"al-Mukhtasar"* oleh Abu Syuja' al-Isfahani (w. 593 H). Kitab ini disyarakhi menjadi *Fath al-Qarib* oleh Ibn al-Qasim al-Guzzi (w. 918 H). Kemudian *Fath al-Qarib* diperluas lagi dalam *Hasyiyah al-Baijuri* (w.1277 H), *Kifayah al-Akhyar* karya Abu Bakar ad-Dimasiqy (w.829 H) dan *al-Iqna'* oleh Khatib asy-Syarbaini (w. 977 H) kemudian diringkas lagi dalam *at-Taqrir* oleh Awwad dan Tuhfah al-Habib al-Bujairani (w.1000 H). menurut Bruinessen bahwa *Hasyiyah*

Kitab-kitab fikih di atas, tidak saja menjadi rujukan pesantren - pesantren di Indonesia, tetapi menjadi implementasi sebuah ajaran menjadikan fatwa fikih mazhab Syafii sebagai *single majority* di Indonesia. Namun dalam perjalanannya fikih mazhab Syafii dianggap terlalu formalistik dan sangat ketat terutama dalam wilayah Muamalat, sehingga tidak cocok lagi untuk kultur masyarakat Indonesia apalagi masyarakat Jawa sebagai masyarakat mayoritas di Indonesia. Mazhab yang cocok adalah mazhab yang dapat mengakomodir budaya lokal yang pularalistik, ini akan dapat diperoleh jika merujuk kepada mazhab Hanafi, Maliki dan Hanabilah, karena dalam mazhab inilah ditemukan pengembangan teori-teori ushul fikih seperti *istihsan, istislah, sadd al-zaraiyah dan urf,* sebagai perangkat yang menjadi karakter utama dalam metodologi hukum yang longgar dan fleksibel. Apalagi sesungguhnya kehadiran mazhab Syafii adalah persoalan historis, bukan suatu keharusan normatif yang harus diterima begitu saja.[65]

Selain itu Muqhits menjelaskan, dalam prakteknya terutama dalam wilayah ibadah, memang mazhab Syafii dikuti oleh oleh mayoritas masyarakat Islam Indonesia terutama muslim tradisionalis Jawa, tetapi untuk wilayah muamalath, kebanyakan beralih ke mazhab-mazhab selain mazhab Syafii seperi mazhab Hanafi, Maliki dan Hanbali yang dipandang sebagai mazhab yang longgar, meskipun fenomena ini belum tentu sepenuhnya disadari sebagai aktualisasi dari suatu ajaran fikih mazhab, karena secara realistis kebutuhan-kebutuhan hukum masyarakat Islam Indonesia terutama masyarakat Jawa tidak terakomodasi dalam mazhab Syafii, sementara hal itu sudah menjadi kebiasaan diterima secara luas.[66] Dalam konteks zakat, misalnya zakat fitrah dalam bentuk uang atau makanan pokok. Mazhab Syafii menekankan dengan bentuk makanan pokok, sedangkan mazhab Hanafi dan lainnya lebih menekankan dengan dalam bentuk uang *(qimah)*, dalam realitasnya sebahagian masyarakat Islam Indonesia beralih kepada pembayaran zakat

---

al-Bajuri satu abad yang lalu begitu populer, tetapi sekarang tidak populer. *Ketiga, Qurrah al-Ain (Mukhtasar Minhaj at-Tullab)* karya al-Malibari (w. 975/1567. Kitab ini disyarahi menjadi dua kitab. (1). *Fath al-Muin oleh al-Malibari.* (2). *Nihayah az-Zain* oleh al-Nawawi Banten (w.1897 H). Kitab *Fath al-Muin* kemudian diberi syarah menjadi : (1). *I'anah at-Thalibin* oleh Sayyid Bakri (w. 1300 H) dan (2). *Tarsyih al-Mustafidin* oleh Alwi as-Saqqaf (w. 1300 H). Lihat, *Ibid.,* h. 181-184

[65] *Ibid.,* h. 178-179

[66] *Ibid.*

fitrah lebih memilih kepada uang, karena dipandang bernilai dan tingkat kebutuhannya cukup strategis daripada beras. Uang bagi kelompok fakir miskin dan lainnya, dilihat dari aspek pemanfaatan lebih berdaya guna daripada bahan makanan pokok. Realitas ini menunjukkan terjadi peralihan pikiran berorientasi kepada kemaslahatan. Dengan adanya metodologi fikih zakat Indonesia tingkat khilafiyah akan dapat dinetralisir sehingga mengarah kepada hukum yang sama dapat diterima dalam kontek Indonesia yang berbasis kepada kemaslahatan.

4. Efektivitas Pengelolaan Zakat Indonesia

Ushul fikih pada dasarnya metode berpikir mujtahid *(fuqaha)* dalam cara menguraikan cara berpikir logis, sistematis dan filosofis, sehingga tidak menimbulkan kekeliruan dalam ber-*istinbat* dan berijtihad. Karena sesungguhnya ushul fikih dibingkai dalam karangka berpikir menggunakan metode *lughawi, ta'lili, istislahi* dan *irfani*. Meskipun adalah proses ijtihad rambu-rambu yang diterapkan terukur secara sistematis, sehingga hukum-hukum yang dilahirkan adalah produk hukum yang jelas.

Dalam konteks fikih zakat sudah pasti korelasi ushul fikih dengan hukum-hukum zakat adalah sebuah kebutuhan. Fikih zakat tidak akan berkembang kalaulah tidak melahirkan fatwa-fatwa zakat yang sesuai dengan kebutuhan konteksnya yang terus muncul dengan tumbuh dan berkembangnya potensi-potensi sumber zakat, mustahik zakat dan manajemen pengelolaan zakat. Dengan kata lain dibutuhhkan tuntutan perubahan hukum, sebagaimana teori hukum yang dikatakan Ibn al-Qayyim, bahwa hukum itu terbuka untuk berubah mengikuti perubahan zaman, tempat dan kebiasaaan manusia (*Taghaiyaru al-ahkam bi taghaiyaru al-azman wa-makan wal-adat)* [67]

Terakomodirnya kebutuhan fikih zakat Indonesia melalui metodologi ushul fikih tidak saja sebagai ukuran memproduktifitaskan fikih zakat Indonesia tetapi juga turut mempengaruhi efektifitas pengelolaan zakat di Indonesia. Seperti kita ketahui sejak digulirkannya UU No 23 tahun 1999 pengelolaan zakat di Indonesia mengalami perkembangan yang sangat signifikan dibandingkan sebelumnya.[68] UU ini tidak saja memberikan

---

[67] Ibn al-Qayyim al-Jauziah, *I'lam al-Muwaqqiqin an- Rabb al-'alamin* (Beirut: Dar al-Jalil, 1973) Juz. 1. H. 14

[68] Sebelum dilegislasikannya UU No 38 tahun 1999, pengaturan zakat di

ruang partisipasi masyarakat (pihak swasta) terlibat dalam pengelolaan zakat melalui Lembaga Amil Zakat (LAZ) tetapi juga dibentuknya lembaga pemerintah disebut Badan Amil Zakat (BAZ). BAZ menjadi *legitmate* dibandingkan dengan lembaga pengumpul zakat sebelumnya (BAZIS). Kemudian pengesahan oleh pemerintah semakin urgen sebagai dasar untuk mendapatkan tempat kepercayaan (*truth*) dari masyarakat. Proses pengesahan dari pemerintah merupakan peran konkrit pemerintah dalam seluruh mekanisme pengelolaan zakat dengan berpedoman kepada UU No 38/1999 yang harus dijabarkan kepada keterlibatan pemerintah untuk menfasilitasi pembentukan BAZDA Kab/Kota sampai kepada BAZ kecamatan. dengan komposisi pengurus yang terdiri dari unsur pemerintah, ulama, tokoh masyarakat, tokoh agama, cendikiawan merupakan kalaborasi bahwa kehadiran lembaga ini sebagai institusi umat dalam pengelolaan zakat, dimana sebelumnya pengelolaan zakat di Indonesia dilakukan tersentral kepada figur tokoh keagamaan (di pedesaan) dan lembaga non pemerintah, kepanitiaan mesjid atau kepanitiaan dalam organisasi keagamaan. UU ini semakin memudahkan penggalangan dana zakat, apalagi potensi dana zakat di negeri ini cukup besar. Masyarakat muslim harus menyadari akan kepentingan membayar zakat ke lembaga. Lembaga zakat secara paralel berpengaruh kuat atas optimalisasi yang nyata-nyata membutuhkan sistem pengelolaan profesional, amanah dan transparan. Secara administratif, UU ini mengharuskan sistem pengelolaan zakat mulai dari manajemen organisasi (pengumpulan, penyaluran, pendayagunaan) dan manajemen keuangan merupakan tuntutan yang harus mengarah semakin profesional dan akuntabel.

Pada perjalanannya, tanpa mengurangi apresiasi dan syukur atas disyahkannya UU Zakat tersebut, dalam perkembangannya terus dirasakan banyak kelemahan. UU zakat dipandang tidak mampu lagi memenuhi tuntutan zaman terutama dalam penggalian potensi harta zakat yang begitu besar.

Indonesia melalui Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri dalam Negeri dan Menteri Agama, dipandang belum sempurna perlu ditingkat menjadi UU. Maka tanggal 23 September 1999 dilegislasikan UU No 38/1999 tentang Pengelolaan Zakat di Indonesia. Untuk melaksanakan UU zakat ini, Menteri Agama RI mengeluarkan Surat Keputusan No 581 Tahun 1999 diberlakukan pada tanggal 13 Oktober 1999, kemudian disempurnakan dengan Surat Keputusan Menteri Agama RI No 373 2003. Disyahkannya Undang-Undang (UU) No 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat di Indonesia yang berlaku pada tanggal 13 Oktober 1999, UU ini lahir dalam suasana eureforia reformasi masa pemerintahan Presiden B.J. Habibie.

Karena itu berbagai desakan muncul, mengharuskan UU ini direvisi.[69] Salah satu tuntutan yang urgen ketika itu untuk direvisi adalah : mengenai otoritas kelembagaan pengelolaan zakat. Selama ini UU zakat telah mensyahkan dualisme kelembagaan zakat (BAZ-LAZ). Selain adanya lembaga zakat pemerintah (BAZ) juga terbuka ruang pihak swasta mendirikan LAZ. Paradigma ini harus dirobah, pengelolaan zakat harus dikelola lembaga tunggal. Perdebatan yang berlangsung siapakah seharusnya mengurus zakat (amil). Apakah harus ditangani oleh negara atau masyarakat, banyak kalangan menginginkan seharusnya pengelolaan zakat menjadi bagian aktivitas negara (lembaga struktural). Negara sebagai regulator, pengawas dan operator sebagaimana halnya pajak. Banyak pula kalangan menginginkan pengelolaan zakat diurus pihak swasta lebih akutabilitas dan dipercayai masyarakat.

Desakan direvisinya UU No 38/1999 direspon pemerintah. Pada tanggal 27 Oktober 2011 dalam Rapat Paripurna DPR-RI Undang-Undang tentang Pengelolaan Zakat No 23 Tahun 2011 disyahkan sebagai pengganti UU No 38/1999. UU zakat terbaru ini memberikan berbagai implikasi :

1. Implikasi yuridis. UU Pengelolaan zakat yang baru menetapkan adanya proses pengesahan pengelolaan zakat yang terintegrasi di bawah lembaga disebut "Badan Amil Zakat Nasional" (BAZNAS) dan pengawasan pemerintah sebagai regulator. UU ini menegaskan BAZNAS merupakan lembaga pemerintah non struktural bersifat mandiri dan bertanggung jawab kepada Presiden melalui Menteri yang melakukan pengelolaan zakat secara nasional (Pasal 5-6). BAZNAS dibantu oleh Lembaga Amil Zakat (LAZ) dibentuk oleh masyarakat dalam pelaksanaan pengumpulan, pendistribusian dan pendayagunaan zakat, (Pasal 17). [70] Secara yuridis Undang undang

[69] Desakan revisi sebetulnya sudah bergulir sejak tahun 2007. Pemerintah melalui Kementerian Agama RI telah mengajukan draf RUU Zakat dan telah masuk Program Legislasi Nasional(Prolegnas) pada tahun 2008, tetapi kemudian mengendap dan tidak dibahas karena habis masa periodenya. Menurut Zainun Ahmadi anggota DPR RI dari fraksi PDIP menjelaskan, terlunta-luntanya pembahasan RUU Zakat yang diajukan pemerintah disebabkan tahun 2008 sudah mendekati Pemilu, sehingga semua fraksi lebih terfokus kepada UU Pemilu. Namun setelah mendapatkan desakan dari berbagai pihak dan menyadari besarnya urgensi pengelolaan zakat, DPR priode tersebut terdorong menjadikan RUU Zakat sebagai prioritas dan Program legislasi Nasionalyang dibahas oleh Komisi VIII Tahun 2010.

[70] Pembentukan LAZ diatur harus mendapat izin Menteri Agama dan terdaftar sebagai Ormas Islam bergerak di bidang pendidikan, dakwah, sosial serta berbentuk lembaga berbadan hukum (Pasal 18 ayat 2). UU ini memberikan penguatan kelem-

Zakat yang baru menegaskan adanya sanksi hukum bagi pengelola zakat yang menyimpang. Bila UU sebelumnya sanksi pidana relatif rendah, UU ini menegaskan tambahan sanski pidana penjara paling lama 5 tahun atau pidana denda paling banyak Rp. 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah) kepada setiap orang melakukan pendistribusian zakat. Pidana penjara paling lama 5 tahun atau denda Rp. 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah) bagi setiap orang melakukan tindakan memiliki, menjaminkan, menghibahkan, menjual mengalihkan zakat, infak, sedekah dan dana sosial keagamaan lainnya yang ada dalam pengelolaan. Kemudian pidana 1 tahun penjara dan denda paling banyak Rp. 50.000.000,- (lima puluh juta) kepada setiap orang dengan sengaja dan melawan hukum melanggar ketentuan. Ketentuan hukum ini akan menutup rapat melakukan penyelewengan bagi pengelola zakat, disamping adanya mekanisme pengawasan sistemik, dimana Menteri melaksanakan pembinaan dan pengawasan terhadap BAZNAS, BAZNAS Provinsi, BAZNAS Kab/Kota. Begitu pula Gubernur dan Bupati/Wali Kota melaksanakan pembinaan dan pengawasan terhadap BAZNAS Provinsi, BAZNAS Kab/Kota

2. Implikasi material. Diberlakukannya Undang-undang zakat yang baru ini, semakin terarah untuk menggalang potensi zakat secara maksimal, karena dikelola melalui sistem secara terintegrasi dalam skala nasional. Kita berharap tidak menemukan lagi pengelolaan zakat dilakukan secara sporadis, tidak tertata secara baik. Ada kecenderungan selama ini semua lembaga terlalu mudah mengelola zakat, disamping dana zakat yang ada sulit diawasi sehingga belum maksimal dirasakan oleh masyarakat. UU ini secara material menegaskan adanya pembiayaan oleh APBN dan APBD dan hak amil yang selama ini tidak ditegaskan oleh UU sebelumnya. Selama ini persoalan hak amil secara etis masih sungkan untuk diambil atau tidak UU ini menyatukan pandangan perbedaan tentang bolehnya pengambilan tentang hak amil.
3. Implikasi manajemen. UU ini merumuskan pengelolaan zakat dengan sistem manajemen zakat terpadu. Pada saat yang sama, pengelolaan

---

bagaan dalam pengelolaan zakat terintegrasi menjadi satu kesatuan sistem terpadu, sehingga BAZNAS (BAZNAS) Provinsi dan Daerah) menjadi satu-satunya lembaga pemegang otoritas zakat, sungguh berbeda dengan UU sebelumnya memberikan pengesahan otoritas pada dualisme kelembagaan pengelolaan zakat (BAZ –LAZ).

zakat terpadu butuh akuntabilitas dan profesionalitas sehingga bermanfaat lebih banyak sesuai tujuan zakat. Pengelolaan dana ZIS mengharuskan meninggalkan manajemen konvesional. Sesungguhnya kurangnya kesadaran masyarakat dalam membayar zakat ke lembaga yang selama ini, tidak hanya semata disebabkan oleh faktor *trust* (kepercayaan) masyarakat kepada lembaga zakat tetapi juga disebabkan oleh pengelolaan perangkat administratif konvensional bersifat manual. Ini terlihat dari tidak terdatanya muzakki dan mustahik, teknologi informasi pun belum terjamah, sehingga calon muzakki tidak mampu menjamah akses informasi BAZ secara *online*, baik berkaitan dengan informasi penghimpunan ZIS maupun pendistribusiannya. Paradigma perubahan ini mengharuskan manajemen profesionalitas, transparansi dan akuntabilitas, secara praktikal didukung oleh kemampuan penyelengaraan semua perangkat tekhnis administratif berbasis teknologi yang handal.

4. Implikasi jaringan. UU Pengelolaan Zakat yang baru memotivasi terbangunnya jaringan terarah. Selama ini dengan dualisme lembaga pengelolaan zakat di Indonesia (BAZ-LAZ) ada keterputusan koordinasi antara kedua lembaga sehingga masing masing berjalan sendiri-sendiri, begitupula lemahnya koordinasi BAZNAS dan BAZDA, koordinasi antara LAZ dengan yang lainnya, sehingga sulit mensinergikan program. UU ini mengarahkan hirarkis dengan BAZNAS di daerah-daerah dan BAZNAS dengan LAZ. Tugas BAZNAS memperbaiki BAZNAS di daerah dan posisi LAZ merupakan mitra dalam membantu BAZNAS. Dengan demikian jaringan kerja (*net working*) lebih terarah, semakin mudah berkoordinasi, komunikasi dan informasi lembaga, sehingga program pengentasan kemiskinan semakin terarah, tepat guna dan tidak *overlapping* dalam penyaluran dana zakat.
5. Implikasi ke Pajak, UU Pengelolaan Zakat yang baru menegaskan bahwa zakat yang dibayarkan oleh muzakki kepada BAZNAS atau LAZ dikurangkan dari penghasilan kena pajak. BAZNAS atau LAZ wajib memberikan bukti setoran kepada muzakki. Bukti setoran zakat digunakan sebagai pengurang penghasilan kena pajak (Pasal 21, 22 dan 23). UU ini lebih detail dan tegas dari UU sebelumnya. Secara tidak langsung merupakan insentif bagi perorangan maupun lembaga wajib pajak, karena zakat akan mengurangkan penghasilan kena pajak, sekaligus juga peluang bagi lembaga zakat mendulang dana zakat. Persoalannya bagaimana secepatnya rumusan pasal ini direspon oleh lembaga Perpajakan dan

tersosialisasi ke masyarakat luas, sehingga memotivasi masyarakat muslim membaya zakat, kemudian bukti setoran zakat akan mengurangi penghasilan kena pajak. Berbagai implikasi di atas, membawa paradigma perubahan dalam pengelolaan zakat, serta merta mengharuskan kesiapan BAZNAS, BAZNAS Provinsi dan BAZNAS Kab/Kota membenahi diri menyesuaikan dengan implementasi UU. Perubahan ini turut merampingkan struktur baru dengan 11 anggota yang terdiri dari 8 orang dari unsur masyarakat (ulama, tenaga profesional dan tokoh masyarakat Islam) serta 3 orang dari unsur pemerintah, diikuti pula perubahan manajemen juga hal mendasar dalam pengelolaan zakat ke depan. Ini merupakan peluang dan tantangan harus direspon secara positif demi kemajuan zakat di negeri dan daerah ini.

Namun UU ini juga belum dapat diterapkan secara utuh dan menyeluruh, mengingat Peraturan Pelaksana belum diterapkan. Selain itu baik UU No 38/1999 maupun UU No 23/2012 belum mengakomodir persoalan-persoalan penting zakat dikelola oleh negara *an-sich*, zakat mengurangi pajak dan sanksi muzakki. Secara politis memang membutuhkan proses yang panjang. Namun jika ketiga hal ini tidak diakomodir menjadi bahagian penting eksistensi pengelolaan zakat di Indonesia ke depan pertumbuhan dan perkembangan zakat Indonesia akan berjalan secara lambat. Berbeda halnya dengan negara Malaysia, Sudan dan lainnya yang terbilang relatif maju, karena UU zakatnya mengakomodir tiga hal yang dimaksud.

Sesungguhnya peran pemerintah (regulator, operator, pengawas) dalam mengurus zakat, zakat mengurangi pajak, dan sanksi muzakki seharusnya dilihat sebagai kebutuhan hukum dalam masyarakat dan negara persoalan ini harus diletakkan pada sisi *maslahah* untuk kepentingan masyarakat muslim di Indonesia. Nispul Khoiri,[71] menjelaskan beberapa aspek kemaslahatan zakat dikelola sebagai lembaga struktural negara, yang harus menjadi pertimbangan sebagai berikut :

1. Zakat membawa kekuatan imferatif (kewajiban) pemungutannya dapat dipaksakan (Qs. at-Taubah; 9 dan 103). Negara yang mempunyai otoritas untuk melakukan pemaksaaan seperti halnya pajak, karena negara mempunyai kekuatan dengan perangkat pemerintahannya, dan didukung

[71] Nispul Khoiri, *Hukum Zakat Indonesia* (Medan : Cita Pustaka, 2012) h. 96-99

regulasi yang mengikat dana zakat akan mudah terkumpulkan, kemudian dapat menjadi bagian pendapatan negara seperti halnya pajak [72]

2. Besarnya jumlah potensi harta zakat yang belum tergali secara maksimal mengharuskan menjadi perhatian negara. Potensi zakat Indonesia hari ini menurut laporan Didin Hafidhuddin (BAZNAS) berkisar mencapai Rp 217 triliun atau 3,4 % pertahun dari pertumbuhan domestik bruto (PDB). Sementara realisasi penghimpunan zakat dari tahun ke tahun mengalami peningkatan.[73] Artinya potensi bila tergali secara maksimal memberikan kontribusi yang besar terhadap negara selain sektor pajak.
3. Agenda besar dihadapi negara hari ini adalah pengentasan kemiskinan (*poverty*). Upaya pengentasan kemiskinan memerlukan sumber daya yang tidak sedikit baik SDM maupun materi. Pemerintah telah membuat program pengentasan kemiskinan dan mengalokasikan dana cukup besar dirumuskan setiap tahunnya dalam APBN, namun belumlah dikatakan maksimal.[74]

---

[72] *Ibid.,* hlm xxiv

[73] Menurut Didin, realisasi penghimpunan zakat tahun 2011 mencapai 1,73 trilyun atau 0,8 % dari potensi. Tahun 2012 mencapai Rp 2,3 trilyun. Sedangkan penerima zakat di Indonesia mencapai 2,8 juta jiwa dari total penduduk miskin. Lihat, *Dukung Zakat ; Pemerintah Keluarkan Peraturan Dalam Harian Waspada*, Senin 10 Maret 2014, h. A.7.

[74] Hasil tulisan Tiara Tsani Peneliti IMZ pada 6 daerah (Jabotabek, Yogyakarta, Surabaya, Samarinda, Balik Papan dan Padang) dengan indikator daerah operasional BAZ–LAZ telah beroperasi lama dengan jumlah pengumpulan yang banyak, menggunakan data primer melalui survei dan wawancara dengan total populasi sebanyak 10.806 rumah tangga, dengan jumlah mustahik terwakili 1.639 tangga dipilih secara acak. Survei selama 6 bulan (April – Oktober 2011) memperlihatkan temuan menarik bahwa: Pendayagunaan zakat oleh BAZ-LAZ dapat mengurangi jumlah rumah tangga miskin sebesar 21, 10 %. Sebelum dan sesudah pendistribusian zakat, nilai *Incame Gap Indeks* mengalami penurunan dari 0,247 menjadi 0,235. Penurunan nilai indeks mengindikasikan bahwa rata-rata pendapatan rumah tangga miskin cenderung semakin mendekati garis kemiskinan. Biaya pengentasan kemiskinan yang dibutuhkan juga berkurang dari Rp. 326.501/rumah tangga/bulan dengan asumsi tanpa biaya transaksi dan faktor penghambat (transfer sempurna). Penurunan indeks ke dalam keimiskinan diikuti dengan penurunan indeks keparahan kemiskinan. Indeks sen mengalami penurunan dari 0,020 menjadi 0,014. Dengan demikian menurut Tiara Sani zakat dapat memperbaiki tingkat keparahan miskin. Selain itu temuan ini mempresentasikan program zakat dapat memper-cepat waktu pengentasan kemiskinan, dengan asumsi tingkat pertumbuhan ekonomi berkelanjutan dan terdistribusi normal pada seluruh masyarakat miskin sebesar

4. Keadilan menjadi bagian prinsip dasar kenegaraan. Persoalan keadilan[75] dan kesejahteraan umum adalah persoalan struktural yang tidak mungkin terjangkau secara merata tanpa melibatkan negara (*indirect giving*). Sungguh tepat apa yang dikatakan Masdar Farid Mas'udi [76]; negara selain memiliki kewenangan formal yang mengikat, negara mampu menjangkau berbagai aspek kehidupan masyarakat dalam skala makro. Kualifikasi ini penting, terlebih dalam tatanan masyarakat modern yang semakin terkait secara sistematik dan struktural antara satu unit sosial dan unit sosial lainnya. Dalam tatanan masyarakat yang demikian, ketimpangan sosial yang diderita oleh satu kelompok masyarakat sering kali akar persoalannya terdapat di dalam kelompok masyarakat yang lain. Kemiskinan yang terjadi di desa misalnya, dalam banyak hal bukan semata-mata disebabkan oleh faktor melekat pada masyarakat atau sumber daya alam di desa itu semata, melainkan lebih oleh faktor lain yang secara struktural terdapat di dalam masyarakat kota. Oleh karena itu tanpa peranan negara, idealisme zakat untuk menegakkan keadilan sosial dalam kesejahteraan masyarakat Indonesia sulit untuk terlaksana.
5. Pengelolaan zakat oleh negara, dapat membangun jaringan kerja (*net working*) lebih terarah, semakin mudah berkoordinasi, komunikasi dan informasi dengan unit pengumpul zakat (LAZ), sehingga pengentasan kemiskinan semakin terarah, tepat guna dan tidak *overlapping* dalam penyaluran dana zakat, kepastian dan mendisipilinkan muzakki membayar zakat ke lembaga semakin terjamin, sekaligus terbangun konsistensi lembaga pengelola zakat bisa terjaga terus menerus karena sudah ada sistem yang mengatur.

---

1 % setiap tahunnya. Upaya pengentasan kemiskinan berjalan lebih cepat melalui program pendayagunaan zakat yaitu 5,10 tahun, dibandingkan bila tanpa program pendayagunaan zakat, yaitu 7,0 tahun. Ini membuktikan secara empirik bahwa zakat dapat menjadi akselator pengentasan kemiskinan. (Republika/ 23 Februari 2012)

[75]Rasulullah mendefinisikan keadilan sebagai "*i'thau kulli dzi haqqin haqqahu*" Keadilan adalah ketika setiap orang atau subyek mendapatkan apa yang menjadi haknya. Keadilan dapat dpenuhi dengan dua cara. *Pertama*; Penegakan hukum berdasarkan fakta kebenaran yang ditemukan dalam proses peradilan. Ini selalu disebut keadilan hukum *Kedua*; Kebijakan publik yang beroreantasi pada perlindungan dan pemenuhan hak-hak mereka yang lemah dan terpinggirkan. Ini dikenal dengan keadilan sosial.

[76] Masdar Farid Mas'udi, *Pajak Itu Zakat Uang Allah Untuk Kemaslahatan Rakyat* (Jakarta : Mizan Pustaka, 2010) h, 131.

6. Pengelolaan zakat yang dilakukan negara dapat bersinergi dengan semangat otonomi daerah dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat daerah. Peran konkrit Pemerintah Daerah (PEMDA) dalam mekanisme pengelolaan zakat dengan memfasilitasi pembentukan Lembaga Pengelolaan Zakat (LPZ) PEMDA, menetapkan susunan organisasi LPZ sesuai masing-masing daerah, menempatkan aparatur PEMDA sebagai pengurus BAZNAS daerah, membantu biaya operasional LPZ daerah setiap tahun. Dana zakat yang terkumpul dari daerah didistribusikan kembali kepada daerahnya masing-masing.

Kita tidak bermaksud mengecilkan peran masyarakat melalui LAZ yang selama ini dipandang eksis bahkan dari aspek pengelolaan melebihi dari BAZNAS. Namun harus disadari, mengutip pendapat Masdar Mas'udi; bahwa ada perbedaan karakteristik antara lembaga negara/pemerintah dan badan-badan swasta pada umumnya. Perbedaan terlihat ; *Pertama*, negara mempunyai otoritas memaksa orang kaya enggan mengeluarkan zakat untuk membayarkan kewajiban sosialnya, dibandingkan dengan lembaga swasta yang tidak mempunyai kekuatan untuk itu. *Kedua*, adanya keterbatasan kemampuan lembaga swasta pada sektor dan wilayah tertentu. *Ketiga*, dalam kaitannya dengan aspirasi ke adilan publik, lazimnya pengelolaan zakat oleh pihak swasta selalu mengidap penyakit komunalistik, cenderung mementingkan kelompoknya sendiri dan karenanya kurang bisa bersikap adil terhadap semua orang.[77] Namun pajak dua hal yang harus dibedakan.

---

[77]Relevansi prinsip dasar di atas, pada konteks negara dalam pengelolaan zakat. Kapasitas negara/pemerintah adalah sebagai "*ulil amr*" (pemegang otoritas) yang harus ditaati, namun secara fungsional negara bertindak sebagai amil. negara tidak saja mengumpulkan harta zakat dari muzakki, tetapi juga mendistribusikan harta zakat tersebut kepada mustahik, negara mengintegrasikan zakat dalam ekonomi dan sosial. Satu sisi pemerintah adalah penguasa tetapi pada sisi lain adalah "*administrator*" (amil) bagi kepentingan rakyat yang lemah. Mereka yang selama ini disebut sebagai penguasa, dalam ajaran zakat justru diposisikan sebagai "*amilin"* yakni orang-orang yang diperkerjakan dan diupah sebagai imbalan atas jasa-jasa melayani kepentingan rakyat banyak. Jika diperhatikan, sasaran alokasi anggaran negara seperti disebut *Qs. at-Taubah ; 60*, dikelompok dalam tiga besar yaitu ; *Pertama,* sektor pemberdayaan masyarakat lemah (*fuqara, masakin, muallaf qulubuhum, riqab, gharimin dan ibn sabil*). *Kedua,* Sektor biaya rutin (*amilin*). *Ketiga,* sektor *sabilillah* atau layanan publik. Dalam konteks kenegaraan modern, maka Qs. at-Taubah ; 60 Masdar Farid Mas'udi menyebutnya "*ethical bench mark*" acuan moral bagi penyusunan anggaran belanja negara di semua

Pada prinsipnya dua hal ini merupakan kewajiban yang harus dilaksanakan, meskipun terkesan sebagai kewajiban rangkap. Pajak merupakan kewajiban kepada negara sedangkan zakat kewajiban kepada Allah SWT

Penghimpunan dana zakat menjadi pendapatan negara merupakan langkah penting, harus diatur oleh UU yang benar dan tegas, menempat negara sebagai pelaksana dan pengawas yang membutuhkan revisi dari UU zakat sebelumnya. Negara dapat membentuk lembaga/badan negara (amil kelembagaan negara) tugas dan fungsinya bagian dari aktivitas kenegaraan, sehingga tidak ada lagi dualisme kelembagaan zakat. Lembaga zakat di negara ini hanya satu, yaitu lembaga resmi milik pemerintah, sedangkan lembaga zakat dibentuk masyarakat harus melebur menjadi unit pengumpul zakat dari lembaga zakat pemerintah.

Begitu pula zakat mengurangi pajak, juga mempunyai sisi penting dalam pengelolaan zakat. Kondisi seperti ini telah dilakukan oleh negara-negara lain seperti Malaysia, Sudan dan lainnya. Instrumen ekonomi negara tidak saja berbasis kepada pajak tetapi sektor zakat sesuatu yang sudah mulai dilirik sebagai bagian dari kebijakan fiskal negara. Mungkin dengan cara ini penunaian zakat secara utuh dan menyeluruh dapat digalang secara maksimal. Namun bukan berarti menghilangkan semangat pajak. Seperti dikatakan Yusuf Qaradawi zakat dan pajak harus diletakkan dalam hal: *Pertama*, zakat dan pajak sama-sama memiliki unsur paksaan. *Kedua*, Zakat dan pajak sama membutuhkan pengelolaan dan manajemen. Zakat dikelola oleh negara dan pajak juga dikelola oleh negara. *Ketiga*, Zakat dan pajak sama-sama tidak mendapatkan fasilitas bagi wajib pajak maupun wajib zakat baik dari lembaga pengelolaan zakat begitu juga dari departemen perpajakan. *Keempat*, Zakat dan pajak sama-sama bertujuan sebagai pendapatan negara, tujuannya dalam rangka modal pembangunan dan kesejahteraan masyarakat.[78]

Berdasarkan UU No 23/2011 tentang Pengelolaan zakat, UU ini menegaskan bahwa zakat dapat mengurangi hasil kekayaan kena pajak. Dalam rangka pengumpulan zakat, muzaki melakukan penghitungan sendiri atas kewajiban zakatnya. Dalam hal tidak dapat menghitung sendiri kewajiban zakatnya,

---

level, yang sekaligus merupakan acuan moral bagi kerja seluruh institusi negara. Acuan itu begitu jelas dalam keberpihakannya mengkedepankan kepentingan rakyat terutama mereka yang lemah. *Ibid.*, h.122

[78] *Ibid.,* h. 999-1000

muzaki dapat meminta bantuan BAZNAS. Zakat yang dibayarkan oleh muzakki kepada BAZNAS atau LAZ dikurangkan dari penghasilan kena pajak. BAZNAS atau LAZ wajib memberikan bukti setoran zakat kepada setiap muzaki. Bukti setoran zakat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) digunakan sebagai pengurang penghasilan kena pajak.

Topik yang tidak kalah pentingnya adalah adanya sanksi bagi muzakki. Ini belum tersentuh sama sekali dalam wacana perundang-undangan zakat Indonesia. Padahal implikasi yuridis optimalisasi penggalian dana zakat sangat menentukan. Secara yuridis undang undang zakat baru menegaskan adanya sanksi hukum bagi pengelola zakat yang menyimpang. Sanksi muzakki ini sudah dipandang sebagai sebuah kebutuhan hukum yang tentunya harus diatur oleh negara. Konsep pengelolaan zakat oleh negara dalam konteks pengelolaan zakat di Indonesia, harus diatur oleh UU yang benar dan tegas, menempat negara sebagai pelaksana dan pengawas yang membutuhkan revisi dari UU zakat sebelumnya.

Disinilah nilai strategis fatwa MUI untuk mengakomodir kebutuhan hukum zakat di Indonesia berdasarkan kebutuhan yang diinginkan. Wacana tentang zakat dikelola oleh negara (lembaga struktural), sanksi muzakki, zakat mengurangi pajak dan lainnya adalah wacana yang telah lama digagas. Jika MUI meletakkan ini sebuah kebutuhan hukum yang harus difatwakan, kita berkeyakinan akan diadopsi oleh UU. Sebagai pertimbangan pantas diberikan apresiasi setinggi kepada MUI produktif mengakomodir kebutuhan hukum ekonomi syariah, sehingga pertumbuhan perkembangan perbankan sariah lebih maju, dibanding dengan zakat, karena didukung oleh fatwa-fatwa yang stategis tentang itu.

Kedudukan fatwa-fatwa MUI sangat bernilai strategis dalam efektivitas pengelolaan zakat di Indonesia. Banyak fatwa-fatwa zakat yang belum disentuh oleh Komisi Fatwa MUI untuk difatwakan. Jika ini difatwakan meskipun fatwa tersebut tidak mengikat, akan mendorong perkembangan zakat Indonesia, fatwa tersebut dapat menjadi rujukan untuk diadopsi menjadi UU Zakat di Indonesia. Sehingga kita melihat setiap adanya tuntutan UU zakat yang direvisi, isu-isu yang dimaksud dapat diadopsi menjadi menjadi materi UU meskipun berproses dalam rangka memperkaya kedudukan hukum Islam dalam hukum nasional. Realitas seperti ini harus dilihat sebagai representasi dari dialektika zakat dan hukum dimana kesejahteraan sosial menjadi dasar pendayagunaan zakat.

C. Metodologi Fikih Zakat Indonesia

1. Ushul Fikih Sebagai Sebuah Metodologi

Sebelum menjelaskan gagasan konstruksi metodologi fikih zakat Indonesia, perlu menguraikan pemahaman ushul fikih lebih konfrehensif, pengertian ushul fikih dalam tulisan ini dilihat dari dua tinjauan yakni, tinjauan dari dua kata yang membentuknya *(idhafi)*, dan tinjauan ushul fikih sebagai satu disiplin ilmu. Pengertian secara *idhafi* dimaksudkan disini adalah pengertian yang diambil dari kata-kata itu sebagai rangkaian kata atau didasarkan pada arti menurut bahasa, yang membentuk sebuah istilah yang khusus. Sedangkan pengertian sebagai satu disiplin ilmu, adalah pengertian yang dikutip dari rangkaian kata yang digunakan sebagai nama bagi suatu ilmu tertentu. [79]

Pertama, secara *idhafi,* term ushul fikih berasal dari bahasa Arab terdiri dari dua kata *"ushul"* dan *"fikih",* dimana kedua kata ini masing-masing mempunyai pengertian tersendiri, ketika digabungkan barulah membentuk pengertian sebuah definisi. Secara bahasa kata *"ushul"* bentuk plural dari "*al-ashl*" berarti "dasar-dasar, pokok-pokok ataupun landasan-landasan." Secara arti leksikal dari *"ashl"* berarti "fondasi atau basis yang atasnya sesuatu dibangun" (*ma yubna `alayhi dzalika al-syay`*). [80]

Menurut terminologi, kata *al-ashl* mengandung beberapa pengertian yang bermakna *"dalil, kaidah umum, al-rajih, asal, sesuatu yang diyakini*."[81] Ushul dalam perspektif "*dalil*" diartikan seperti dalam contoh "*al-asli fi wujub as-shalat al-kitab wa al-sunnah*" dalil wajib shalat adalah Alquran dan sunnah. Ushul dalam perspektif *"kaidah umum"* diartikan satu ketentuan yang bersifat umum yang berlaku pada seluruh cakupannya, misalnya sebuah hadis mengatakan *"Islam dibangun atas lima kaidah umum.*" Ushul dalam perspektif *"al-rajih"* diartikan lebih kuat dari beberapa kemungkinan seperti dalam contoh *"al-aslu fi al-kalam al-hakikat"* pengertian yang lebih kuat dari suatu perkataan adalah pengertian hakikatnya. Ushul dalam perspektif "*asal*" adalah tempat menganalogikan sesuatu yang berupa salah satu dari

---

[79]Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2006) h. 26

[80] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul fikih* (t.t.p : Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t) h. 7

[81]Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Usul al-Fikih* (Beirut : Risalah, 2001) h. 8

rukun qiyas. Misalnya, khamar merupakan asal menganalogikan narkotik. Ushul dalam perspektif "sesuatu yang diyakini" apabila terjadi keraguan dalam satu masalah. Seperti seseorang yang meyakini bahwa ia telah berwudhu' kemudian ia meragukan wudhuknya sudah batal ataukah tidak, inilah yang ditegaskan kaidah fikih "*al-ashlu at-thaharah*" yang diyakini adalah keadaan ia dalam keadaan berwudhu'.[82]

Sedangkan term fikih arti dasarnya "*fahm*" berarti "paham yang mendalam" *(al-fahmu al-amiq)*.[83] Secara semantik fikih diartikan "Mengetahui sesuatu dan memahami dengan baik."[84] Dalam Alquran, terdapat 20 ayat yang menyebutkan kata *"faqaha*" diartikan "paham." Diantaranya dipahami dari Qs. Huud : 91 Allah berfirman : "*Mereka berkata, wahai Syuaib! Kami tidak banyak mengerti tentang apa yang engkau katakan….*" Qs. an-Nisa': 78. Allah berfirman : "*….Maka mengapa orang itu (orang munafik) hampir-hampir tidak memahami (yafqahuuna) pembicaraan sedikitpun)*" Qs. al-Kahfi: 93, artinya : *"….dia mendapati di hadapan kedua bukit itu suatu kaum yang hampir tidak memahami pembicaraan."* Arti "*yafqahuna*" dalam ayat itu "mereka memahami."[85] Juga dapat dipahami dari hadis Rasulullah saw menyebutkan : "*Barang siapa dikehendaki Allah akan diberikan kebaikan dan keutamaan, niscaya diberikan kepadanya paham yang mendalam dalam agama.*" (HR. Bukhari Muslim)

Secara terminologi syariah, Imam Abu Hanifah (80-150 H) mendefinisikan fikih adalah: "Mengetahui hak dan kewajiban diri." Kemudian pengertian ini dipahami oleh Wahbah al-Zuhaili, memahami permasalahan-permasalahan parsial dengan memahami dalilnya terlebih dahulu, artinya kemampuan pada diri seorang yang muncul setelah melakukan tulisan atas beberapa kaidah.[86] Dengan kata lain pengertian ini bersifat umum, meliputi semua

---

[82] Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih*, cet.3 (Jakarta : Kencana, 2009) h. 1-2

[83] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul fikih* (t.t.p : Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t) h. 7

[84] Abu Hasan Ahmad Faris Ibn Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Luqhah* (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1970), Jilid II. H. 442

[85] Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, cet. 4 (Jakarta : Kencana, 2009) Jilid. I h. 41.

[86]Pada masa Abu Hanifah definisi umum ini banyak digunakan. Fikih sebagai disiplin ilmu tersendiri-belum terpisah dari ilmu syar' lainnya. Baru pada priode selanjutnya, ilmu-ilmu tersebut terpisah dan menjadi ilmu tersendiri. Kemudian pengikut mazhab Hanafi menambahi definisi fikih di atas dengan : "Mengetahui hak dan kewajiban diri dalam masalah amal praktikal." Sehingga kajian akidah

aspek kehidupan masalah keyakinan, akhlak dan tasawuf serta amal-amal praktis masuk di dalamnya, termasuk juga persoalan-persoalan iman, membersihkan hati, shalat, puasa, jual beli dan lainnya. Fikih yang dimaksudkan disini dikategorikan sebagai *fikih Akbar* (fikih besar).

Baru pada abad kedua Hijriah, sesudah meluasnya Islam, berbagai persoalan dan kasus hukumpun muncul disamping tumbuh dan berkembangnya para mujtahid dalam membangun mazhab pengertian fikih dipersempit menjadi suatu disiplin ilmu.[87] Definisi fikih sebagai disiplin ilmu mulai terlihat dari berbagai pendapat ulama. diantaranya Imam Syafii memberikan definisi fikih adalah : "Mengetahui hukum-hukum syara' yang berhubungan dengan amalan praktis yang diperoleh dari (meneliti) dalil syara' yang terperinci."[88]

Menurut Muhammad Abu Zahrah, fikih adalah : "Mengetahui hukum-hukum syara' yang bersifat amaliyah yang dikaji dalil-dalil secara terperinci."[89] Begitu pula al-Amidi mendefinisikan fikih : "Sebuah ilmu tentang seperangkat hukum syara' yang bersifat *furuiyah* yang diperoleh melalui penalaran

---

dan akhlak tidak termasuk dalam kajian fikih. Wahbah al-Zuhaily, *al-Fikih al-Islamy wa Adillatuhu*, cet. 3 (Damsyq: Dar al-Fikr, 1989) h. 16

[87]Syaifuddin Zuhri, *Ushul fikih Akal Sebagai Sumber Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009) h.13

[88]Definisi Imam Syafii di atas menjelaskan istilah-istilah, yakni : *Pertama*, kata "Ilmu" (mengetahui) yang dimaksud diatas adalah semua jenis kualitas pengetahuan baik mencapai keyakinan atau dugaan semata. Dikarenakan hukum-hukum amalan praktis kadang-kadang disimpulkan dari dalil yang *qath'i* kuat dan *zhanni*. *Kedua*, kata *"al-ahkaam"* (hukum-hukum) merupakan bentuk plural dari al-hukm (hukum) maksudnya adalah segala tuntutan Tuhan yang membuat aturan syara' kepada mukallaf baik bersifat *iqtidhaa'i* (keputusan final), maupun *tahyir* (pilihan). *Ketiga*, kata *"asyariyyah"* menjelaskan bahwa hukum benda terindera (seperti matahari terbit), hukum logika (satu adalah separoh dari dua, atau universal lebih luas dari parsial), hukum logistic (seperti subyek dalam bahasa Arab harus dibaca *"raf"*). *Keempat*, kata *"amaliyah"* dimaksudkan definisi di atas, semua amal baik bathiniyah maupun lahiriyah, sehingga pekerjaan hati seperti niat, dan pekerjaan anggota badan seperti membaca shalat masuk dalam pengertian ini. *Keempat*, kata *"al-muktasab"* (yang diperoleh) dalam pengertian ini merupakan keterangan terhadap kata ilmu yang disebut lebih dulu. Ilmu menyimpulkan hukum (*istinbat*) yang diperoleh setelah berijtihad. *Kelima*, kata "*al-dillah at-tafshiliyah*" (dalil-dalil syara' terperinci) dimaksudkan adalah dalil-dalil yang bersumber dari Alquran, sunnah, ijma' dan qiyas. *Ibid.,* h. 16-17

[89] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fikih*, h. 56

dan *istidlal*."[90] Dari pengertian di atas dapat disimpulkan fikih adalah ilmu, sebagai suatu ilmu mempunyai tema pokok dengan kaidah-kaidah dan prinsip khusus. Fikih adalah ilmu tentang hukum syariah, hukum Tuhan yang mengatur dengan perbuatan mukallaf. Fikih adalah ilmu tentang hukum-hukum syariah *amaliyah furuiyah* (praktis dan cabang), kata amaliyah menunjukkan bahwa hukum fikihiyah selalu berkaitan dengan amaliyah atau perbuatan manusia Fikih adalah ilmu tentang hukum-hukum syariah amaliyah dari dalil-dalil yang *tafshiliyah* (Alquran-Hadis) dan fikih digali melalui proses *istidlal* atau *istinbat* dan *nadhar* (analisis) oleh mujtahid atau faqih[91]

Apabila dikorelasikan fikih dengan ilmu fikih dari berbagai pengertian di atas, secara defenitif fikih berarti : "Ilmu tentang hukum-hukum syar'i yang bersifat amaliyah yang digali dan ditemukan dari dalil-dalil yang *tafshili*." fikih diibaratkan dengan ilmu, karena fikih itu semacam ilmu pengetahuan. Memang fikih itu tidak sama dengan ilmu seperti disebutkan di atas, fikih bersifat *zhanni* (*ijtihady*) yang tidak mutlak benar dan salahnya, yang mengetahui hakikat benar dan salah serta mempunyai otoritas menetapkan benar atau salah terhadap hasil pemahaman (ijtihad) hanya Allah selaku pembuat syariat. Sedangkan ilmu tidak bersifat *zhanny* seperti fikih. Namun karena *zhan* dalam fikih ini kuat, maka ia mendekati kepada ilmu ; karenanya dalam definisi fikih ilmu digunakan juga untuk fikih.[92]

Dengan adanya penggabungan dua kata ushul dan fikih menjadi ushul fikih, memberikan definisi tersendiri. Disinilah terlihat fikih dibangun atas dan bertitik tolak dari dasar-dasar usul yang merupakan sumber dalil.[93] Imam al-Ghazali (450 - 550 H) mengartikan bahwa ushul fikih pada dasarnya berkaitan dengan dalil-dalil hukum arah *dilalah*-nya.[94]

Kedua, definisi ushul fikih kemudian berkembang tidak hanya dalam perspektif *idhafi*, tetapi ushul fikih menjadi satu kesatuan sebagai satu disiplin ilmu. Beragam pengertianpun terlihat, meskipun dipaparkan dalam

---

[90] Saifuddin al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* (Kairo : Muassasah al-Halabi, 1967) h. 56

[91] Mun'im A.Sirry, *Sejarah Fikih Islam : Sebuah Pengantar* (Surabaya :Risalah Gusti, 1995) h. 15

[92] Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, h. 3

[93] Thaha Jabir al-Alwani, terj. Yusdani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, cet.1 (Jakarta : UII Press, 2001) h. 5

[94] Al-Ghazali, *al-Mustasfa* (Mesir : Maktabah al-Jumdiyah, 1971) h. 11

redaksi yang berbeda, namun substansinya sama. Muhammad Abu Zahrah mendefinisikan ushul fikih adalah: "Ilmu tentang kaidah-kaidah yang memberikan gambaran tentang metode dalam proses mengistinbatkan hukum yang bersifat *amali* digali berdasarkan dalil yang terperinci."[95] Abdul Wahab Khallaf (w. 1956 M) menggariskan pengertian ushul fikih adalah : "Pengetahuan tentang kaidah dan penjabarannya yang dijadikan pedoman dalam menetapkan hukum syariat Islam mengenai perbuatan manusia, dimana kaidah itu bersumber dari dalil-dalil agama secara rinci dan jelas."[96]

Amir Syarifuddin,[97] merumuskan pengertian ushul fikih adalah: "Ilmu tentang kaidah-kaidah yang membawa kepada usaha merumuskan hukum syara' dari dalil yang terperinci." Sebagai contoh, dalam Alquran ditegaskan adanya perintah mengerjakan shalat (*aqimu as-shalat*), disebut sebagai *"dalil syara"*". Kemudian dalam kitab fikih dijelaskan mengerjakan shalat hukumnya wajib, meskipun nas sendiri (Alquran-Hadis) menyebutkan hukum shalat adalah wajib. Kewajiban ini dikategorikan sebagai *"hukum syara"*" Untuk merumuskan kewajiban shalat disebut "*hukum syara"*" dari firman Allah "*aqimu as-shalat"* yang disebut "*dalil syara*"" diatur melalui bentuk kaidah, misalnya "setiap perintah itu menunjukkan wajib". Pengetahuan tentang kaidah-kaidah yang menjelaskan mekanisme merumuskan hukum dari dalil-dalil syara' tersebut disebut dengan "ilmu ushul fikih"

Dengan demikian sesungguhnya ushul fikih merupakan metodologi penting dalam proses mengistinbatkan hukum. Term metodologi berasal dari kata "metode" (Yunani : *methodos*) adalah "cara atau jalan" dan *"logos"* adalah "ilmu". Metodologi diartikan sebagai ilmu tentang metode (*science of method*).[98] Metode merupakan cara yang teratur untuk mencapai suatu maksud yang dinginkan. Dalam kajian ilmiah metode menyangkut masalah cara kerja untuk dapat memahami objek yang menjadi ilmu yang bersangkutan.[99] Tiap cabang ilmu mengembangkan metodologi yaitu pengetahuan tentang cara berbagai kerja disesuaikan dengan obyek studi ilmu-ilmu yang bersangkutan.[100]

---

[95] Muhammad Abu Zaharah, *Ushul al - Fikih*. h. 7

[96] Abdul Wahab Khallaf, *'Ilmu Ushul al-Fikih* (Kuwait : Dar al-Qalam, t.t) h. 12

[97] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fikih*. h. 41 - 42

[98] Ulber Silalahi, *Metode Tulisan Sosial* (Bandung : Refika Aditama, 2009) h. 13

[99] *Ibid.,* h. 12

[100] *Ibid.,* h. 13

Mungkin ilmu pengetahuan sering kali berubah, tetapi yang tidak berubah adalah metode, karena esensi ilmu pengetahuan adalah metodenya.[101]

Ilber Silalahi, menjelaskan hakikat dari konsep metodologi dalam beberapa definisi di bawah ini :

> *The term methodology implies that concrete studies are being scrutinized as to the prosedures the use, the underlying assumption they make, the modes of explanation they consider satisfactory.*
>
> *By "methodology" we mean the philosophy of the research process. This in-cludes the assumptions and values that serve as rationale for research and the stpenelitirds or criteria the researcher uses for interpreting data and reaching conclusions. A researcher's metodhology determines such factors as how he or she writes hypotheses and what level of evidence is necessary to make the decision wether or not to reject a hypothesis.*
>
> *By methodology, I refer to the fundamental or regulative principles whick underline any discipline (for example, its conception of its subject matter and how that subject matter might be investigated.*
>
> *A methodology is a general approach to studying a research topic. It establishes how one will go about studying any phenomenon.*[102]

Jika demikian metodologi ushul fikih adalah ilmu tentang membahas metode atau kaidah tertentu dalam meng*istinbat*kan hukum dari dalil-dalilnya, begitu juga kehujjahan dalil, dari segi penunjukannya kepada hukum, metode atau kaidah tersebut dijadikan pedoman dalam menetapkan hukum Islam.

Menurut Satria Efendi,[103] pentingnya metode meng*istinbat*kan hukum dalam merumuskan hukum dari dalil-dalil terperinci, disebabkan: (1). Metode *istinbat* berkaitan dengan kaidah-kaidah kebahasaan. Seperti kita ketahui Alquran diturunkan dalam bahasa Arab memerlukan pemahaman dengan menggunakan seperangkat aturan, karena ayat-ayat hukum dalam Alquran itu sendiri ditampilkan berbagai dalam bentuk, sifat dan berbagai sisi. Dalam berbagai bentuk ditampilkan berbentuk *amar* (perintah), *nahi* (larangan) dan *tahyir* (pilihan). Sifat-sifat hukum dalam al-Aquran ditampilkan bersifat *am* (umum), *khas* (khusus), mutlak, *muqayyad* (dibatasi pengertiannya),

---

[101] Sabian Utsman, *Dasar-Dasar Sosiologi Hukum* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009) h. 75

[102] *Ibid.* h. 13

[103] Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih,* h. 9 - 10

mantuq (tersurat), *mafhum mukhalafah* dan lainnya. (2). Metode *istinbat* berkaitan dengan penetapan tujuan hukum melalui *maqashid al-syariah* (tujuan syariat), dikarenakan Alquran dan Sunnah memerlukan penunjukan hukum melalui pengertian bahasanya, juga melalui tujuan hukumnya. Syariat Islam diturunkan bertujuan untuk kemaslahatan umat, setiap perintah dan larangan substansinya kemaslahatan umat manusia. Keterbasan ayat-ayat hukum dalam nas harus dikembangkan melalui pendekatan *maqasid based ijtihad,* metodologi yang digunakan tetap bersentuhan dalil *qiyas*, *istihsan, maslahat mursalah, sadd zariah*, dalil-dalil ini dijadikan sebagai *maqasid based ijtihad.* Dalil-dalil ini tetap digunakan sebagai metodologi, hanya dalam penentuan hukumnya bukan lagi berada pada kekuatan teks, melainkan nilai filosofis *maqashid al-syariahnya*, pendekatan ini bersifat universal karena berdasarkan nilai-nilai universal Islam. *Ketiga*, metode *istinbat* berkaitan dengan penyelesaian dari dalil-dalil yang kelihatan bertentangan bagi mujtahid, disebabkan keterbatasan kemampuan akal pikirannya dalam memahami sebuah dalil sehingga terlihat bertentangan dengan dalil yang lain, penyelesaiannya akan meng-gunakan metode *tarjih*, yang tentunya juga bagian dari kajian ushul fikih.

Dari berbagai penjelasan definisi di atas, dapatlah disimpulkan bahwa ushul fikih merupakan ilmu yang mengeksplorasi dan membahas metode atau kaidah tertentu dalam mengistinbatkan hukum dari dalil-dalilnya, begitu juga kehujjahan dalil, dari segi penunjukannya kepada hukum, metode atau kaidah tersebut dijadikan pedoman dalam menetapkan hukum Islam. Oleh karena eksistensi ushul fikih cukup penting dalam proses perumusan hukum Islam, tidak saja memahami metode dalam mengistinbatkan hukum, hukum Islam juga akan terpelihara dari penyalahgunaan dalil menjawab berbagai kasus hukum.

2. Kedudukan Fikih Zakat Indonesia

Ada pikiran yang menarik tentang fikih zakat, semula fikih zakat ditempatkan menjadi wilayah fikih ibadah, tetapi kini cenderung menjadi wilayah fikih muamalat.[104] Bahkan Abdul Wahab Khallaf, ketika menjelaskan pembagian hukum dalam Alquran tetap mengkategorikan zakat kepada

[104] Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah-NU* (Jakarta: Universitas Yasri, 1999) h. 61-64

hukum ibadah, namun ketika ia menjelaskan hukum muamalath, dimana di dalamnya terdapat pengaturan hukum ekonomi yang substansinya pengaturan tentang hak orang miskin dari orang kaya, pengaturan harta orang kaya yang sesungguhnya bersentuhan dengan zakat.[105] Oleh karenanya persoalan zakat adalah menjadi ranah kajian muamalath terutama masuk dalam perekonomian Islam. Terlebih lagi ayat mengenai hukum ekonomi relatif sedikit sekitar 10 ayat, sangat terbuka pengembangan hukum sesuai dengan perubahan sosia, budaya, adat yang berkembang dan lainnya.

Pernyataan ini bukanlah tidak beralasan: *Pertama*, nilai strategis yang ada pada fikih zakat dapat dijadikan sebagai bahagian dari instrumen ekonomis bagi masyarakat dan negara atau menjadi bahagian dari kebijakan fiskal negara. *Kedua*, potensi sumber zakat, pengelolaan zakat terus berkembang seiring pertumbuhan dan perkembangan ekomoni sebuah masyarakat dan negara. *Ketiga*, kajian-kajian tentang zakat berkembang Indonesia mengkelompokkan bahagian yang tidak terpisahkan dari sistem ekonomi Islam,[106] kemudian masuk menjadi kurikulum di fakultas-fakultas ekonomi dan konsentrasi ekonomi Islam, bahagian tidak terpisahkan dari perbankan dan lainnya.

Hal ini juga dipertegas Rifyal Ka'bah yang menjelaskan, masalah zakat selama ini dipandang sebagai ibadat yang banyak tergantung kepada ketaatan individu muslim untuk melaksanakannya, tetapi karena menyangkut kepentingan banyak orang, maka kedua jenis ibadah ini telah memasuki cakupan muamalath, apalagi sudah ada aturan khusus untuk itu melalui Undang-Undang dan Peraturan Zakat di Indonesia. Analisis Rifyal Ka'bah menguraikan, pembagian hukum Islam kepada ibadat dan muamalat dalam hubungannya dengan kekuasaan negara tidak tepat lagi saat ini. Hal ini didasarkan bahwa hukum Islam itu ada yang bersifat "*diyani*" semata dan ada yang bersifat "*diyani* dan *qadha*" *diyani* adalah kata sifat berasal dari kata "*din*" berarti "ketaatan dan ketundukan" Seluruh hukum Islam pada dasarnya bersifat *diyani* karena ia terserah kepada kesadaran masyarakat secara individu untuk melaksanakannya. Hukum Islam selain sebagai hukum yang berciri sendiri

---

[105] Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Ilmu Ushul Fikih* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002) h. 22-23

[106]Dimaksud dengan ekonomi Islam adalah mazhab ekonomi, mewakili suatu sistem ekonomi yang dibawa Islam untuk mengatur kehidupan ekonomi yang didasarkan pada konsepsi Islam tentang keadilan. Syahid Muhammad Baqir ash-Shadr, *Keunggulan Ekonomi Islam* (Jakarta : Pustaka Zahra, 2002) h. 140

adalah hukum yang berasal dari ketentuan Ilahi. Karena itu pertama-tama ia berdasarkan keyakinan yang bersifat pribadi dimana seorang merasa terikat secara keagamaan untuk pelaksanaannya. Meskipun demikian sebagai hukum Islam, disamping bersifat "*diyani*" juga bersifat "*qhada'i*" karena ia berhubungan dengan permasalahan yuridis *(juridisch, juridical)*. *Qadha'i* adalah kata sifat dari *qadha* diartikan pengadilan atau keputusan pengadilan. Hukum Islam yang bersifat *qadha'i* tidak lagi terbatas pada keputusan seseorang, tetapi telah menyentuh kepentingan orang banyak karena itu harus dilaksanakan oleh kekuasaan negara, di dalamnya terdapat unsur sanksi *(al-jaza', al-mukafaah)*, kedaulatan kekuasaan dan pemerintahan *(al-mulk, as-Sulthan, al-hukm)*.

Kemudian berdasarkan tulisan yang dilakukan Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS), zakat memiliki kedudukan yang strategis dalam perekonomian. Penerapan zakat juga menjadi cara mengentaskan kemiskinan. Kepala BAZNAS Didin Hafidhuddin mengatakan, zakat berperan besar dalam pengentasan kemiskinan. Menurutnya pengentasan kemiskinan tanpa program zakat akan membutuhkan waktu yang lebih lama ketimbang menerapkan zakat. Untuk Indonesia pengentasan kemiskinan tanpa zakat akan membutuhkan waktu tujuh tahun, sementara dengan menggunakan zakat membutuhkan waktu 5,5 tahun.[107]

Berkaitan dengan zakat, sebagaimana telah disinggung diawal ketika Alquran berbicara tentang zakat Alquran menggunakan dua pendekatan yakni pendekatan *mujmal*,[108] dan pendekatan *tafshili*. Pendekatan *tafshili*

---

[107] *Dukung Zakat ; Pemerintah Keluarkan Peraturan Dalam Harian Waspada*, Senin 10 Maret 2014, h. A.7.

[108]Dalam kajian ushul fikih *lafaz mujmal* masuk dalam kategori dalil yang tidak jelas *dalalah*-nya dan tingkatannnya (*al-khafi, al-musykil, al-mujmal, al-mutasyabbih*). *Lafaz mujmal* adalah : "**ÇááÝÙÇáÐìíäØæìãÚäÇåÚáìÚÏÉ ÇåæÇá æÇÍßÇãÞÏ ÌãÚÊ Ýíå**" (*Lafaz yang maknanya mengandung beberapa keadaan dan beberapa hukum yang terkumpul di dalamnya*). *Lafaz mujmal* ini lebih samar (tidak terang) dibandingkan dengan lafaz *al-khafi, al-musykil,* karena dari segi *sighat*-nya tidak dapat menunjukkan arti yang dimaksud, tidak ada qarinah membawa kita kepada maksudnya, tidak dapat pula dipahami arti yang dimaksud kecuali dengan penjelasan dari *syar'i* (pembuat hukum) sendiri (Nabi saw). Ketidak jelasan *lafaz mujmal* ini disebabkan dari lafaz itu sendiri, bukan dari faktor luar seperti lafaz-lafaz yang dinukilkan oleh *syar'i* dari arti kata *(lughawi)* dan dialah menjadi istilah hukum. Seperti lafaz shalat, zakat, shiyam, haji, riba dan lainnya. Lafaz-lafaz tersebut sebenarnya lafaz yang terpakai dalam bahasa Arab secara arti

sudah jelas dan terurai berdasarkan petunjuk nas (Alquran-Hadis) baik berkaitan dengan sumber zakat maupun mustahik zakat. Namun ketika Alquran menjabarkan dengan pendekatan *ijmal*, terbuka penafsiran ulang karena ini menjadi wilayah ijtihad yang bersifat *zanni* (spekulatif) baik dalam *wurud* dan *nuzul*-nya maupun *dalalah*-nya dan hukum yang belum ada ketentuannya dalam nas maupun ijma'. Menurut al-Ghazali setiap dalil yang tidak tegas (*ghair qat'i, zanni)* menjadi wilayah ijtihad.[109]

Ada dua hal dalam kajian ijtihad yang berkaitan dengan jenis hukum, yaitu wilayah ibadah dan wilayah muamalath. Mayoritas ulama sepakat bahwa secara umum nas-nas *ubudiyah* bukan merupakan wilayah ijtihad. Sedangkan dalam wilayah muamalat ulama sepakat sebagai wilayah ijtihad yang luas karena muamalat merupakan jenis hukum yang berjalan dinamis mengiringi perubahan sosial dan budaya manusia. Secara ekskterm manusia dapat mengatakan karena muamalat itu urusan dunia, maka manusialah yang tahu aspek kemaslahatannya, sesuai dengan tujuan tasyrik adalah mewujudkan kemaslahatan bagi bagi manusia. Tepat apa yang dikatakan Nabi dalam hadisnya "*Kamu sekalian yang lebih mengetahui urusan duniamu*" (**ÇäÊãÇÚáãÈÇãÑÏíÇßã**)[110]

Selain itu, sebahagian ulama memberlakukan kaidah "*al-ibahah al-asliyah"* bahwa semua urusan muamalat pada dasarnya dibolehkan sampai ada ketetapan hukum melarangnya. Kemudian : "**ÇáãÚÇáÇÊ ØáÞ ÍÊì íÚáã ÇáÃÚáå**" (*Urusan muamalat itu mutlak diperbolehkan sampai diketahui larangannya*).[111] Bahkan untuk membedakan lebih jauh antara ibadah

---

kata, namun yang dimaksud oleh Nabi sebagai pembuat hukum, bukan menurut apa yang dipahami oleh orang Arab dalam bahasa sehari-hari. Untuk itu Nabi menjelaskan dengan sunnahnya. Dalam pandangan ulama tentang sifat *mujmal* yang sudah diberikan penjelasan Nabi terdapat perbedaan. Pertama, kebanyakan ulama berpendapat bahwa lafaz mujmal setelah mendapatkan penjelasan Nabi menjadi "*mufassar*" sehingga tidak mungkin dimasuki oleh ta'wil dan tidak dapat pula menerima takhsis. *Kedua*, sebahagian ulama berpendapat bahwa *lafaz mujmal* setelah memperoleh penjelasan, kadang-kadang menjadi *zhahir* atau *nash*, dan kadang-kadang menjadi *mufassar* bahkan kadang-kadang menjadi *muhkam*, karena banyak kemungkinan, maka tidak dapat dipastikan untuk satu diantara macam-macam kemungkinan tersebut. Lihat, Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih* (Jakarta: Kencana, 2008) Jld. 2 h. 20-21. Lihat pula, Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Ilmu Ushul Fikih,* h. 276-277

[109]Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fikih al-Islamiy*, h. 1052

[110]Abdul Muqhits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren*, h. 114

[111]*Ibid.,* h. 114-115

dan muamalath, mengutip kaidah yang “**ÇáÂÕá Ýí ÇáÚÈÇÏÇÊ ÈáäÓÈÉ ÇâìÇáãßáÝ ÇáÊÚÈÏÏæä ÇáÇáÊÝÇÊ ÇâìÇáãÚÇäìæ ÃÕá ÇáÚÇÏÇÊ ÇáÇáÊÝÇÊ Çáì ÃáãÚÇäì**“[112] (*Prinsip dalam persoalan ibadah bagi mukallaf adalah ta'abud tanpa perlu melihat kepada nilai atau hikmah, sedangkan prinsip dalam persoalan adat (muamalath) adalah kepada nilai atau hikmah*).

Berdasarkan alasan di atas, kajian zakat adalah menjadi wilayah muamalat bukan wilayah ibadah lagi. Ketika zakat menjadi wilayah muamalah terbuka hukum-hukum baru yang harus diakomodir sesuai dengan perubahan zaman, tempat dan kondisi kemanusiaan. Sesuai dengan pernyataan Ibn al-Qayyim “**ÊÛíÑ ÇáÇÍßÇã ÈÊÛíÑ ÇáÇÒãÇäæ ÇáÇãßÇäæ ÇáÚÇÏÉ**”[113] (*Perubahan hukum itu ditentukan oleh perubahan zaman, tempat dan konteks yang ada*). Menurut Fathurrahman Djamil,[114] modernisasi, pembaharuan dalam arti meliputi segala macam bentuk mumalatah ditolerir oleh syariat Islam selama tidak bertentangan dengan prinsip dan jiwa syariat Islam itu sendiri. Sesungguhnya prinsip hukum Islam bersifat konstan, permanen dan stabil, tidak berubah sepanjang masa betatapun kemajuan peradaban manusia, sementara itu peristiwa hukum, teknis dan cabang-cabangnya mengalami perubahan berkembang sejalan dengan perkembangan zaman. Dengan demikian segala cabang-cabang hukum Islam di bidang muamalath semakin bertambah materi hukumnya, semakin banyak perbendaharaannya dan semakin sempurna pembahasannya.

Terlebih manusia hidup dalam dunia yang terus berubah, menghadapi berbagai masalah, tanggung jawab dan kesempatan yang tidak pernah ada sebelumnya, menurut Smith, disinilah mengharuskan hukum itu harus berubah, karena sesunguhnya Tuhan melingkari manusia dengan lingkungan

---

[112]Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam* (Beirut : Dar al-Fikr, 1341 H) Juz.III. h. 211

[113]Ibn al-Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqiin,* h. 14

[114]Ajaran Islam secara umum dibagi kepada dua kelompok. *Pertama*, ajaran Islam bersifat absolut, universal dan permanen tidak dapat berubah dan tidak dapat diubah sebagaimana tercantum dalam nas yang penunjukannya telah jelas (*qathh'i al-dalalah)*. *Kedua*, ajaran Islam bersifat relatif, tidak universal dan tidak permanen, melainkan dapat berubah dan diubah. Ajaran ini dihasilkan melalui ijtihad. Kerangka berpikir ini sering muncul dikalangan ushul fikih dan pakar pembaharuan dalam Islam. Dikalangan ahli ushul fikih dikenal dikotomi antara dalil *qath'i* dan dalil *zhanniy*, baik eksistensinya *(wurud)* maupun penunjukannya *(dalalah)*. Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1977) h. 41-43

yang berkembang, membentangkan sebuah esensi perintah yang berkembang (*an evolving imperative*).[115] Penanganan kondisi yang berubah ini dilakukan melalui ijtihad,[116] sebuah cara berpikir manusia yang tidak terlepas dari konteks dan maksud wahyu merupakan kelanjutan hukum Tuhan sebagai *al-Hakim (the law giver)*,[117] dibenarkan-Nya melalui petunjuk-petunjukk-Nya (Qs. an-Nisa' : 59, Qs. an-Nisa' 83, Qs. as-Syura : 38, Qs. Ali Imran: 159, Qs. al-Hasyr : 2). Dengan adanya ijtihad, ketentuan hukum Islam menjadi hidup sesuai dengan perubahan waktu dan tempat serta kondisi sosial yang ada.

Ijtihad menjadi dasar epistemologi perubahan dan penetapan hukum-hukum baru termasuk dalam hal ini hukum zakat di Indonesia. Karena ijtihad merupakan usaha sungguh-sungguh berpikir sistematis untuk menentukan hukum mengenai masalah tertentu yang belum digariskan sebelumnya dalam ketentuan hukum yang sudah ada atau merevisi dan menyempurnakannya. Produk ijtihad disebut dengan *ar-ra'yu* (pendapat, opini) yang merupakan pendapat hukum dari seorang atau beberapa orang mujtahid mengenai masalah tertentu yang belum ditetapkan secara defenitif oleh Alquran – Hadis.[118]

Formulasi hukum melalui ijtihad dilakukan dengan metodologi yang disebut dengan "ushul fikih". M. Chalil Nafis mengutip Hamad bin Abd Al-Junaidal, ushul fikih adalah metodologi berpikir untuk membuka dan menunjukkan

---

[115]Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU,* h. 38, Bandingkan, Wilfred Cantwell Smith, *Islam in Modern History* (Pricenton: Princeton University Press, 1977) h. 81

[116]Ijtihad dibagi kepada tiga bagian : *Pertama*, *ijtihad bayani* yakni ijtihad terhadap nas yang mujmal, baik karena belum jelas makna lafaz yang dimaksud, maupun karena lafaz itu mengandung makna ganda *(musytarak)* ataupun karena pengertian lafaz dalam ungkapan yang konteksnya mempunyai arti yang *mutasyabbih* (samar), ataupun adanya beberapa dalil yang bertentangan *(taarrudh)*. Dalam hal yang terakhir digunakan jalan ijtihad dengan cara tarjih. *Kedua, ijtihad qiyasy*, yakni: Menyeberangkan hukum yang telah ada nashnya kepada masalah baru yang belum ada hukumnya berdasarkan nash, karena adanya kesamaan *illat*. *Ketiga, ijtihad istislahy*, yakni ijtihad terhadap masalah yang tidak ditunjukkan nas sama sekali secara khusus, maupun tidak adanya nas mengenai masalah yang ada kesamaannya. Dalam masalah yang demikian penetapan hukum dilakukan berdasarkan *illat* untuk kemaslahatan. Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam Indonesia Perspektif Indonesia dan NU*, h. 117

[117] *Ibid.,* h. 38

[118] *Ibid.*, h-39

kepada suatu kesimpulan hukum, bukan sebagai pembuat *(munshi')* hukum. Ia hanya sebuah alat yang dapat membantu lahirnya produk fikih muamalah untuk mencapai sebuah kesimpulan tentang suatu peristiwa hukum yang belum ada ketetapan hukumnya dan perlu ditetapkan atau dirumuskan.[119] Disinilah terbuka ruang ijtihad bagi fikih muamalah tentang zakat. Terlebih lagi urusan muamalat, dimana menurut asy-Syatibi telah memberikan isyarat independensi akal dalam menilainya.

Ushul fikih menjadi instrumen dalam menderivikasi fikih muamalah. Fungsi dan peran ushul fikih dapat disamakan dengan peran akal dalam filsafat. Jika akal dapat menghindarkan seseorang dari melakukan kesalahan dalam beragumentasi, maka ushul fikih menurutnya mencegah seorang ahli fikih membuat kesulitan dalam menentapkan hukum Islam dari sumbernya. Karena pentingnya ushul fikih ini maka para ulama menjadikan ushul fikih sebagai salah satu syarat seorang mujtahid.[120] Begitu pentingnya ushul fikih sebagai instrumen untuk membuka dan menunjukkan proses penemuan fikih. Juga menjadi instrumen penting bagi pengembangan fikih zakat Indonesia. Apalagi fikih zakat Indonesia sebuah kajian mengidentitaskan sebuah fikih berdasar fikih kepribadian Indonesia, mengakomodir peristiwa hukum lokal yang tidak selalu sama dengan fikih zakat yang dirumuskan dalam fikih klasik selama ini. Tentunya membutuhkan metodologi hukum baru, sehingga tidak menyulitkan dalam menetapkan hukum baru, namun tidak terlepas dari prinsip-prinsip hukum Islam itu tersendiri.

Memang harus diakui, seperti yang dikatakan Imam Syaukani,[121] persoalan penting yang dihadapi umat Islam dalam upaya pembaruan atau reformulasi hukum Islam di Indonesia adalah minimnya metodologi atau epistemologi dipandang memadai dalam kepentingan citra ideal dengan kebutuhan masyarakat. Persoalan ini tidak hanya oleh ulama di Indonesia, tetapi juga terjadi di negara Islam lainnya, apalagi dikaitkan dengan kedudukan hukum

---

[119]M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah* (Jakarta : Universitas Indonesia Pres, 2011) h. 27.

[120]M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah*, h. 28. Bandingkan dengan Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Shawkani, *Irshadd al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq Min 'ilm al-Usul* (Beirut : Darl al- Kutub, 1994) h. 373

[121]Imam Syaukani, *Konstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*(Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006) h. 97. Lihat juga, Abdurrahman Wahid, *Pribumi Islam*, Muntaha Azhari dan Abdul Mun'in Shaleh (ed), *Islam Indoenia Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3M, 1989) h. 83

Islam di tengah hukum Nasional. Pembahasannya tidak hanya sekedar mencari legitimasi legal formal, tetapi pada seberapa banyak hukum Islam mampu menyumbangkan nilai-nilainya dalam rangka kemajuan, ketenteraman, kesejahteraan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Metodologi hukum Islam diarahkan harus membumi sesuai dengan keperibadian budaya dan sosial Indonesia. Kerangka berpikir seperti inilah yang pernah digagas oleh tokoh pembaharuan Indonesia, seperti Hasbi As-Shiddiqi, Hazairin, Sahal Mahfuz dan Ali Yafie dengan metode pendekatan, dimana Mahsud Fuad menyebutnya dengan teori "*Kontekstualisasi Fikih Mazhab Klasik*" sebuah upacaya mengakomodir metodologi hukum Islam melalui perbandingan fikih mazhab berupa pengembangan mazhab Syafii untuk diterapkan di Indonesia dengan demlihat kondisi sosial, adat dan budaya Indonesia. Selain itu muncul pula Munawir Sadzali, Masdar Farid Mas'udi, dan lainnya, dengan teori *"Rekonstruksi Penafsiran"* sebagai model alternatif pembaruan ushul fikih di Indonesia dengan mengakomodir tiga pola ijtihad hukum konvensional yang ada, yakni: *bayani, ta'lili (qiyasi)* dan *istislahi*. Selain itu juga aplikasi dari metode mampu menghasilkan suatu ketetapan hukum yang empiris dan kontekstual, dengan cara penafsiran ayat-ayat hukum.[122]

Gagasan-gagasan pembaharuan metodologi ushul fikih ini, seperti yang dikatakan Abdurrahman Wahid (Gusdur) sesungguhnya tidaklah mengubah hukum itu sendiri atau meninggalkan norma-norma kegamaan demi budaya, tetapi membumikan hukum Islam dengan mempertimbangkan hukum lokal Indonesia dalam merumuskan hukum-hukum agama. Agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari kondisi sosial dan budaya Indonesia dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nas (Alquran).[123]

Pendapat yang sama juga dikemukakan Amien Rais, menerima adanya upaya kontekstualisasi ajaran Islam termasuk metodologi hukum Islam, upaya itu menurutnya tetap bersumber kepada Alquran dan hadis yang harus dipahami sesuai dengan konteks dimana umat Islam itu berada, tetapi ia menolak kalau hukum yang sudah *qat'hi* dalam Alquran disesuaikan dengan praktek masyarakat modern. Dengan kata lain beliau ingin mengatakan agar hukum Islam tetap aktual reinterpretasi terhadap Alquran dan Hadis

---

[122]Mahsun Fuad, *Hukum Islam di Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris,* h. 221-222

[123] Imam Syaukani, *Konstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional,* h.98

menjadi sangat diperlukan, oleh karenanya peran akal cukup berperan penting dalam reinterpretasi yang diinginkan.[124]

Apabila dikembalikan pada konteks metodologi atau epistemologi fatwa zakat Majelis Ulama Indonesia yang dirumuskan dalam Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa. *Pertama*, adanya dasar umum dan sifat fatwa bahwa penetapan fatwa didasarkan pada Alquran, sunnah (hadis), ijma' dan qiyas serta dalil-dalil yang muktabar. Aktifitas penetapan fatwa dilakukan secara kolektif oleh suatu lembaga yang dinamakan Komisi Fatwa. Penetapan fatwa bersifat responsif, proaktik dan antisipatif. [125] *Kedua*, adanya metode penetapan fatwa bahwa sebelum fatwa ditetapkan hendaklah ditinjau lebih dahulu pendapat para imam mazhab dan ulama yang *mu'tabar* tentang masalah yang akan difatwakan tersebut, secara seksama berikut dalil-dalilnya. Masalah yang telah jelas hukumnya hendaklah disampaikan sebagaimana adanya. Dalam masalah yang terjadi khilafiyah di kalangan mazhab, maka: (1). Penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu diantara pendapat-pendapat ulama mazhab melalui metode *al-jam'u wa al-taufiq*. (2). Jika usaha penemuan titik temu tidak berhasil dilakukan, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *tarjih* melalui metode *muqarranah* dengan kaidah ushul fikih *muqarran*. Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapatnya hukumnya di kalangan mazhab, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *ijtihad jama'i* (kolektif melalui metode *bayani, ta'lili (qiyasi, istihsani, ilhaqi) istislahi* dan *sadd al-zariah*. Penetapan fatwa harus senantiasa memperhatikan kemaslahatan umum *(mashalih 'ammah)* dan *maqashid al-syariah*.[126]

Pedoman dan prosedur penetapan fatwa di atas, meletakkan metodologi yang sistematis didasarkan pada Alquran, sunnah (hadis), ijma' dan qiyas serta dalil-dalil yang *muktabar*. Artinya metodologi di atas pada dasarnya membangun kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* sebagai sebuah metodologi fatwa MUI tentang zakat. Namun realitasnya dari fatwa zakat yang ada menunjukkan:

1. Ada kecenderungan metodologi ini secara hirarkhis terlihat cukup kental

---

[124]Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta : Logos, 1995) h. 59-60

[125] Hasil Rakernas Tahun 2011, *Pedoman Penyelenggara Organisasi Majelis Ulama Indonesia,* h. 278

[126] *Ibid., h. 279*

kepada kerangka pikir *istinbat* hukum fikih Syafii. Meskipun ada penegasan dalil-dalil yang *muktabar*, namun tidak ada penegasan metode *istinbat* apa yang dimaksudkan.

2. Metodologi fatwa yang dibangun masih bersifat umum diperuntukkan kepada semua persoalan hukum, meskipun sesungguhnya diperuntukkan untuk fikih zakat, sudah seharusnya melihat dari perkembangan hukum zakat di Indonesia, MUI meletakkan metodologi tersendiri dari fikih zakat Indonesia.
3. Jika disebutkan metode *al-jam'u wa al-taufiq*. metode *muqarranah* dengan kaidah ushul fikih *muqarran*. metode *bayani, ta'lili (qiyasi, istihsani, ilhaqi) istislahi* dan *sadd al-zariah*, memperhatikan kemaslahatan umum *(mashalih 'ammah)* dan *maqashid al-syariah* adalah hanya sebuah opsi dari khilafiyah yang terjadi, belum diletakkan bagian dari hirarkhis metodologi fikih zakat Indonesia.

Gagasan tentang mendudukkan metodologi fatwa MUI berkaitan dengan fikih zakat Indonesia secara khusus belum terlihat. Apakah kebutuhan-kebutuhan hukum zakat kontemporer di Indonesia belum terlirik pada sebuah prioritas bila dibandingkan peristiwa hukum lainnya. Konsekwensinya terlihat secara kuwantitas fatwa-fatwa zakat masih relatif terbilang sedikit dalam kurun waktu 23 tahun ini. Selain itu produk-produk fikih zakat zakat yang berkembang belum mengakomodir kebutuhan-kebutuhan fikih zakat Indonesia. Mungkin ada anggapan fikih-fikih zakat yang tertuang dalam fikih mazhab klasik adalah sesuatu yang final telah menjawab kebutuhan hukum termasuk hukum zakat di Indonesia, padahal sesungguhnya fikih klasik banyak mengadopsi fikih *Arab oriented*. Fikih ini hidup dan mengkristal dalam kebutuhan masyarakat, tanpa lagi melihat fatwa-fatwa tersebut relevan ataukah tidak dengan kondisi lokal yang ada.

Persoalan lain adalah muncul dominasi mazhab tertentu mempengaruhi terhadap pengembangan efektifitas pengelolaan zakat di Indonesia. Karena ini menyangkut keabsahan hukum. Tidaklah heran karena mengkristalnya dominasi mazhab akhirnya menidakkan potensi sumber-sumber zakat yang berkembang di sebuah daerah, karena disebabkan tidak tertulis secara tekstual dalam sebuah kitab mazhab, sedangkan mazhab lain yang tidak populer di negeri ini telah mengakomodir bagian dari sebuah kebutuhan hukum.

Dalam proses pengembangan fikih, seperti yang dikatakan Sahal Mahfud,

para mujathid masa lalu sebenarnya meletakkan landasan metodologi yang kokoh sebagaimana tergambar dalam kaidah-kaidah *ushuliyah* maupun *fikihiyah*. Hingga kini, tampaknya belum ada suatu metodologi *(manhaj)* keberhasilannya, dalam merespon kebutuhan hukum, bahkan fikih dalam konpendium yurisprudensi pun banyak yang masih relevan untuk dijadikan rujukan.[127] Persoalannya bagaimana mensistematisasikan dan menyajikannya dalam sistematika penyajian yang baru yang relevan dengan kondisi budaya dan sosial yang berkembang, sehingga tidak berkutat kepada satu mazhab tertentu. Boleh jadi dengan upaya mengakomodir semua *manhaj* mazhab lebih relevan dengan kebutuhan budaya dan sosial yang dimaksud.

3. Metodologi Fikih Zakat Indonesia

Dalam konteks meletakkan *legal theori* dari fikih zakat Indonesia, disistematisasikan dalam bentuk apa yang disebut dalam tulisan ini dengan nama "Kontekstualisasi mazhab" dan pendekatan "*Maqashid al-syariah*". Adanya metodologi tersebut akan dapat mempertegasnya metodologi fikih zakat Indonesia sebagai teori-teori hukum dalam mengakomodir kebutuhan hukum fikih zakat Indonesia, sehingga ada keseragaman metodologi yang bersifat menyeluruh dan utuh sebagai identitas metodologi fikih zakat Indonesia.

Kontekstualisasi mazhab dan pendekatan *maqashid al-syariah* sebagai metodologi fikih zakat Indonesia adalah sebuah keharusan setelah melihat berbagai alasan di atas. Namun gagasan dari pemikiran hukum ini tidaklah bermaksud meruntuhkan segala kerangka hukum dari ushul fikih zakat yang berkembang Indonesia, tetapi merumuskan format baru dalam bentuk kontekstualisai teori dari berbagai mazhab yang ada di Indonesia. Untuk menduduk terminologi tersebut, di bawah ini dijelaskan beberap teori yang dimaksud.

a. Kontekstualisai Mazhab

Secara etimologis, kata kontekstuaisasi mazhab, terdiri dari dua kosa kata "kontekstualisasi" dan "mazhab". Menurut Kamus Besar Bahasa

---

[127]Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 1994) h.xxv-xxvi

Indonesia, secara bahasa kontektualisasi berasal dari kata "konteks" yaitu "Situasi yang berhubungan langsung dengan suatu peristiwa." Konstekstual diartikan: "Berdasarkan menurut konteks, berhubungan dengan konteks."[128] Sedangkan kata "mazhab" berarti "tempat bepergian, aliran, paham (*school*)."[129] Kata mazhab berarti paham atau aliran yang terbentuk berdasarkan hasil ijtihad seseorang mujtahid, dalam usahanya memahami dan menggali hukum-hukum dari sumber Islam (Alquran-Hadis).[130] Dengan demikian kontektualisasi mazhab yang dimaksudkan disini adalah : Sebuah upaya pengembangan metodologi hukum (ushul fikih) mengakomodir *manhaj* mazhab fikih disesuaikan denga konteks sosial budaya Indonesia.

Mukti Ali, menyetujui sepenuhnya upaya kontekstualisasi ajaran Islam termasuk dalam hal ini pengembangan ushul fikih Indonesia. Ia menegaskan bahwa untuk menghadapi dunia yang serba berubah ini "teks" Alquran dan hadis harus dipahami dengan memperhatikan keadaan sekitarnya, konteks. Itulah yang dimaksud dengan memahami agama Islam secara kontekstual dan ini merupakan sebuah keharusan.[131]

Sebagaimana telah disinggung pada bab-bab sebelumnya, kontektualisasi hukum Islam bukanlah gagasan baru. Kerangka berpikir seperti ini telah dikemukakan oleh para intelektual Islam Indonesia, seperti Hasbi As-Shiddiqi, Hazairin, Sahal Mahfuz dan Ali Yafie dengan usaha kontekstualisasi hukum Islam Indonesia yang tertuang dalam khazanah kitab fikih mazhab klasik. Metode yang mereka kembangkan mulai dari perbandingan mazhab, pengembangan mazhab Syafii, dan *ilhaq al-masai bi nazhairiha*.[132]

Konteksualisasi Hasbi As-Shiddiqi adalah pengembangan pemikiran hukum kepada metode komparasi, yakni membandingkan satu pendapat dengan pendapat yang lain dari seluruh mazhab hukum yang ada, kemudian memilih pendapat yang lebih baik dan kuat dengan didukung dalil yang

---

[128]Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Baru (Jakarta: Media Pustaka Phoenix) h. 482

[129]Jhon L. Esposito, *The Oxford Ensyclopedia of the Modern Islamic Wolrd* (Newyork: Oxford University Press, 1995) h. 456

[130]Departemen Agama, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta : CV Ananda Utama, 1993) h. 738

[131]Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah,* h. 69

[132]Mahsun Fuad, *Hukum Islam di Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris,* h. 217

kuat. Spektrum komporasi meluas kepada perbandingan fikih dengan hukum adat, hukum positif Indonesia, syariat agama terdahulu dan juga hukum Barat, bahkan juga melakukan pendekatan dengan sosial-kultural-historis. Mahsun Fuad menyebut kerangka berpikir Hasbi ini berpikir "elektik"[133]

Selain Hasbi, upaya kontekstualisasi juga dilakukan oleh Hazairin dengan memperkenalkan pendekatan pengembangan mazhab Syafii dengan mendekatkan hukum adat Indonesia, sehingga menurutnya antara mazhab Syafii dengan hukum adat terdapat karakter yang bisa diparalelkan sehingga menjadi nilai-nilai hukum. Hazirin menegaskan bahwa hukum adat merupakan salah satu bahan baku pembentukan hukum di Indonesia, namun menurut Mahsun Fuad, dalam hal ini Hazairin tidak menjelaskan secara detail bagaimana operasional pengembangan mazhab Syafii yang diinginkannya.[134]

Pemikian kontekstualisasi juga digagas oleh Sahal Mahfudh dan Ali Yafie. Kedua tokoh NU ini melekatkan pikiran hukum dalam pola bermazhab, hubungan bermazhab secara *qauli* dan *manhaji* kerupakan kekayaan fikih *(sarwah al-fikihiyah)* yang masih dapat diadaptasikan dengan perubahan zaman. Sahal menegaskan *ushul al-fikih* dan *qawaid al-fikihiyah* sebagai alat untuk menemukan hukum yang ada setiap mazhab tetap relevan karena ia dibangun atas perspektif global dan general *(aqhlabiyyah)*. Upaya kontekstualisasi menggunkan metode perbandingan dan metode *ilhaq masail bi nazha'iriha*. Metode *ilhaq* digunakan lebih menjanjikan preferensi ketetapan hukum yang lebih banyak dari pada qiyas, mengingat salah satu masalah yang timbul telah melahirkan berbagai pandangan hukum yang beragam dalam pemikiran

---

[133]Kerangka berpikir Hasbi ini, adalah untuk mengidentifikasi pendapat-pendapat yang disepakati dan diperselisihkan, mengetahui latar belakang perbedaan dan memantapkan pendapat yang diambil (diunggulkan) karena dapat diketahui mana hukum yang dari Alquran, hadis, qiyas serta dalil-dalil khusus suatu mazhab tertentu. Sekaligus metode ini mendekatkan berbagai mazhab dalam upaya tarjih yang dilakukan tepat sasaran. Dengan melihat manfaat demikian, teori kontekstualisasi Hasbi, mampu menampilkan fikih dengan wujud *adabtable* dengan perkembangan zaman dan mampu memenuhi kebutuhan hukum masyarakat. *Ibid.h.* 219

[134]Pengembangan mazhab Syafii yang dimaksud Hazairin meliputi *qauli* dan *manhaji*. Melalui piranti ushul fikih yang telah ada, Hazairin menyarankan perlunya ijtihad baru dengan selalu mengacu pada Alquran, sunnah, ijma', dan qiyas. Usaha ini dimaksudkan Hazairin untuk melapisi ketentuan hukum yang telah ada dalam fikih mazhab Syafii dan sebagai upaya pencarian metode pengembangan hukum baru, dengan demikian kitab fikih Syafii diharapkan senantiasa kontekstual dan relevan dengan perkembangan sosial dan zaman. *Ibid.h.* 218-219

hukum fikih mazhab.[135] Dengan demikian hukum yang ada dalam mazhab memungkinkan untuk dilakukan sehingga muncul suatu rumusan dan ketetapan hukum yang kontekstual.

Teori-teori kontekstualisasi mazhab dimaksudkan dalam tulisan ini, diuraikan secara rinci sebagai berikut :

1. Alquran (ÇáÞÑÂä)

Semua ulama sepakat menyatakan Alquran merupakan sumber hukum Islam yang utama dan pertama dalam ajaran Islam. Tidak ada satu ulama membantah tentang itu. Kehujjahan Alquran terletak pada kebenaran dan kepastian isinya yang tidak ada keraguannya. Hal ini disebabkan Alquran merupakan *kalamullah* dan menjadi mukjizat Nabi Muhammad sepanjang masa dan diterima oleh umat Islam secara pasti (*qath'i al-wurud)* secara *mutawatir* dan isinya terpelihara keasliannya *(qat'iy al-subut)*.[136] J.M.S. Baljon menjelaskan bahwa Alquran adalah wahyu Tuhan yang tidak perlu diragukan lagi, mutlak dan benar baik dalam pandangan kalangan konservatif maupun kalangan modern.[137] Penjelasan betapa luar biasanya eksistensinya Alquran, telah terlihat dalam penjelasan Alquran itu sendiri (Qs. an-Nisa': 10, Qs. al-Nahl : 89, Qs. al-Baqarah : 33)

Terminologi Alquran diartikan beragam oleh ulama dengan substansi yang sama. Al-Ghazali mengartikan Alquran sesuatu yang terdapat dalam mushaf sesuai dengan *al-ahruf* (tujuh hurup macam bacaan) yang diturunkan secara *mutawatir*.[138] Kemudian Taj al-Din al-Subki, mendefinisikan Alquran: "lafaz yang diturunkan kepada Muhammad saw sebagai mukjizat dengan satu surat darinya dan membacanya dipandang sebagai ibadah."[139] Dari

---

[135] *Ibid.*, h. 221-220

[136] Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah, 1990) h. 24

[137] J.M.S Baljon, *Tafsir Qur'an Muslim Modern*, Terj. A.Niamullah Muiz (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993) Cet. III. h. 1

[138] Al-Ghazali, *al-Mustasfha min 'Ilmu Al-Ushul*. Jilid 1 (Beirut : Dar al-Fikr, tt) h. 101

[139] Taj al-Din al-Subki, "*Jami' al-Jawami*" dan Jalal al-Din al-Mahalli, "*syarh Jam al-Jawami*", pada Hasiyah al-Bannani. Jilid 1 (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, tt) h. 228

pengertian ini, Alquran merupakan prinsip dasar dari seluruh ajaran syariat Islam *(kulliyah al-syariah)*.[140]

Makna yang lengkap ditulis, Abdul Wahab Khallaf,[141] Alquran didefinisikan yaitu:

كلام الله الذي نزل به الروح الامين على قلب رصول الله محمد ابن عبد الله بألفاظه العربية ومعانية الحقه، ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله، ودستورا للناس يهتدون بهداه ، وقرة يتعبدون بتلاوته.وهو المدون بين دفتي المصحف ، االمبدوء بسورة الفتحة المختوم بسورة الناس المنقول الينا بلتوتر كتابة ومشافهة جيلا مخفوظ من أي تغير او تبديل مصدقا

Penjelasan beberapa definisi di atas, menempatkan Alquran merupakan sumber utama dari hirarkhis sumber hukum Islam lainnya. Alquran memiliki otoritas yang sangat mengikat, disebabkan tidak ada satu kekuatan apapun yang dapat menolak otensitas (keaslian) teksnya. Abdul Wahab Khallaf, menyebutkan karena Alquran, lafal dan maknanya dari Allah. Lafal yang berbahasa Arab itu diturunkan oleh-Nya ke dalam hati Rasul-Nya. Sedangkan kapasitas Rasul hanya membacakan Alquran dan menyampaikannya.[142]

---

[140]Sulaeman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam* (Kajian Qiyas Imam Syafii) h.59

[141]Abdul Wahaf Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h 23

[142] Karena lafal dan maknanya dari Allah Alquran memiliki beberapa keistimewaan: *Pertama*, makna-makan yang diilhamkan oleh Allah SWT, kepada Rasul-Nya namun tidak diturunkan kata-katanya, bahkan Rasul sendirilah yang mengungkapkan dengan lafaznya sendiri terhadap sesuatu yang diilhamkan kepadanya. Hal ini tidak dikategorikan sebagai Alquran. Tidak pula mendapat ketetapan-ketetapan hukum-hukum Alquran, akan tetapi termasuk hadis-hadis Rasul SAW. Begitu juga hadis *qudsi* yang diucapkan Rasulullah dan disampaikannya dari Tuhan, juga bukan dikategorikan sebagai Alquran. Tidak pula mendapat ketetapan hukum-hukum Alquran. Maka tidaklah semua itu menempati kedudukan martabat Alquran dalam kehujjahannya. *Kedua*, menafsiri sebuah surat atau ayat dengan lafaz Arab sebagai sinonim lafaz-lafaz Alquran. Sekalipun penafsiran itu sudah sesuai dengan makna *(dalalah)* yang ditafsiri. Karena Alquran itu terdiri dari lafaz-lazaf Arab yang khusus yang diturunkan oleh Allah SWT. *Ketiga,* Penerjemahan sebuah surat atau ayat ke dalam bahasa Asing (selain bahasa Arab)

Sedangkan kekuatan argumentatif Alquran, juga tidak pernah tertandingi berbagai argumentasi yang lain. Sekalipun seluruh muatannya harus diakui masih bersifat *zhanniy* (terbuka penafsiran kembali).[143] Pendapat lain juga dikemukakan Zakiyuddin Sya'ban dalam bukunya Ushul al-Fiqh al-Islami menyebutkan bahwa Alquran merupakan dalil dan tempat pengambilan utama bagi orang yang ingin mengetahui suatu hukum.[144] (**ÇáßÊÇÈ åæ Ãæá (åÐåÇáÂÏáÉ)æÇáãÑÌÚÇáÇæááãäÃÑÇÏÇáæÞæÝÚáîÍßãäÇáÇÍßÇã**)

Alquran sebagai sumber hukum Islam dan dalil hukum Islam, merupakan rujukan utama dalam proses *istinbat* hukum. Seluruh kandungan materi hukum mengakomodir kebutuhan hukum, meskipun ayat-ayat hukum dalam Alquran relatif sedikit tidak lebih dari sekitar 500 ayat.[145] Namun sedikitnya ayat, tidaklah dikatakan produktifitas hukum terbatas dan kaku, justru dengan keterbatasan ayat hukum senantiasa memberikan ruh terhadap dinamika hukum yang terus bergerak sampai kapanpun. Sehingga setiap hukum yang muncul dan akan muncul kepermukaan sudah direspon melalui

---

tidak dianggap sebagai Alquran. Sekalipun dalam pengalih bahasaan itu dipelihara ketelitiannya dan penyempurnaan persesuaian maknanya dengan yang diterjemahkan. Karena Alquran terdiri dari lafaz-lafaz Arab yang khusus diturunkan oleh Allah SWT. Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Ilmu Ushul Fikih.* h. 22-23

[143] Muhyiddin Abdus Salam, *Pola Pikir Imam Syafii* (Jakarta: Fikahati Ameska, 1995) h. 46

[144]Zakiyuddin Sya'ban, *Ushul Fiqh al-Islami* (Mesir: Matba'a Dar al-Ta'lif, 1965) h. 27

[145]Secara umum hukum-hukum dalam Alquran terbagi kepada dua macam yakni hukum ibadah-dan hukum muamalath. Hukum muamalath secara rinci dibagi kepada: (1). Hukum kekeluargaan yang mengatur hubungan suami isteri, kerabat dan lainnya. Hukum ini sekitar tercatat 70 ayat. (2). Hukum Perdata, mengatur hubungan dengan muamalat perorangan, masyarakat, persekutuan, seperti : jual beli, sewa menyewa, gadai, pertanggungan, syirkah, utang piutang dan lainnya, ayat ini sekitar 70 ayat. (3). Hukum Pidana, berhubungan dengan tindak kriminal, ayat ini terdiri dari 30 ayat. (4). Hukum acara berhungan dengan pengadilan, kesaksian dan sumpah. Ayat ini sekitar 13 ayat. (5). Hukum Ketatanegaraan, berhubungan dengan peraturan pemerintah dan dasar-dasarnya. Ayat ini sekitar 10 ayat. (6). Hukum Internashional, hukum yang berhubungan dengan antar negara Islam dan non negara Islam, tata cara pergaulan dengan selain muslim di dalam negara Islam, hubungan umat Islam dan non muslim. Ayat ini sekitar 25 ayat. (7). Hukum ekonomi dan keuangan, berhubugan dengan hak miskin yang meminta-minta, hak orang miskin dari orang kaya. Ayat ini sekitar 10 ayat. Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Ilmu Ushul Fikih,* h. 40-41

semangat hukum terkandung dalam Alquran itu sendiri, di sinilah terletak adanya kandungan kesempurnaan hukum dalam Alquran.

Kesempurnaan Alquran itu sendiri seperti yang ditegaskan oleh M. Cholil Nafis, terlihat ketika Alquran melakukan penjelasan hukum dalam pendekatan *juz'i* (terperinci) dan *kulli* (umum). *Pertama*, penjelasan secara *juz'i* dimaksudkan dimana Alquran menjelaskan hukum secara jelas dan terurai, seperti masalah akidah, hukum waris, hudud, kaffarat dan lainnya. Hikmahnya tiada lain tertutup untuk ditakwilkan atau diinterpretasi karena ini merupakan wilayah *ta'abud* (irrasional). Namun terbuka untuk digali dan dicari untuk menemukan hikmah yang terkandung tanpa penambahan dan perubahan hukum asalnya. *Kedua*, penjelasan secara *kulli* dimaksudkan, adanya kesempatan untuk melakukan ijtihad, dikarenakan sifat hukum itu bergerak dan selalu beroreantasi kedepan. Hukum–hukum itu dapat ditemukan dalam hukum kebendaan, perundang-undangan, hukum tata negara, dan lainnya. Hikmahnya ada kesempatan bagi dalil hukum Islam selain Alquran untuk menjelaskan hukum-hukum tersebut melalui hadis dan ijtihad serta metode ijtihad lainnya seperti *ijma' qiyas, istihsan, istishab, maslahah al-mursalah, urf dan sadd al-dhara'i*.[146]

Artinya Alquran memberikan ruang kepada dalil hukum Islam lainnya, sesuai dengan petunjuk Alquran itu sendiri melalui hirarchis sumber atau dalil hukum yang telah ditetapkan. Dengan demikian tidak ada persoalan hukum yang tidak terjawab atau luput dari sebuah penjelasan sumber ataupun dalil hukum Islam, karena wujud dari kesempurnaan hukum dalam Alquran itu sendiri begitu elastis dan fleksibel dalam menjawab setiap kebutuhan hukum yang muncul.

Dalam konteks zakat dan persoalan hukum zakat kontemporer, Alquran juga sudah menjelaskan melalui dua pendekatan *tafshiliyah* dan *ijmaliyah* atau *juz'iyah* dan *kulliyah*. Secara *juz'iyah* mulai dari sumber zakat, asnaf zakat dan lain dijelaskan secara terurai dan rinci, berdasarkan persoalan hukum yang muncul pada masa Rasulullah. Namun dibalik itu juga Alquran memberikan pesan *kulliyah* atau *ijmaliyah*. Banyak persoalan hukum zakat yang tidak ditemukan pada masa Rasulullah, kemudian muncul dan berkembang hari ini mulai dari persoalan sumber zakat, asnaf zakat dan pengelolaan zakat membutuhkan pengembangan hukum yang baru dan menjadi

---

[146] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 32.

wilayah dari dalil hukum Islam lain, yang tetap bertolak dari sumber hukum yang terperinci dan kaidah-kaidah umum Alquran. Disinilah terletak kesempurnaan Alquran sebagai sumber hukum Islam yang pertama dan utama dalam menjawab kebutuhan hukum dari umat sendiri.

2. Sunnah (**ÇáÓäÉ**)

Sunnah (**ÇáÓäÉ**) secara bahasa diartikan "jalan yang biasa dilalui".[147] Sedangkan secara istilah sunnah diartikan segala sesuatu yang diriwayatkan oleh Nabi Muhamad saw yang berkaitan dengan hukum.[148] Abu Ishak al-Syatibi secara terminologi mengartikan sunnah: "**ãÇ ÌÇÁ ãäÞæáÇ Úä ÇáäÈí ÕáÚã Úáì ÇáÎÕæÕ ããÇ áãíäÕ Úáíå Ýí ÇáßÊÇÈ ÇáÚÒíÒ Èá ÇäãÇ äÕ Úáíå ãäÌåÊå Úáíå ÇáÕáÇÉæÇáÓáÇã ßÇäÈíÇäáãÇ Ýì ÇáßÊÇÈ ÃæáÇ**" (*Sunnah ialah apa yang dinukilkan dari Nabi saw secara khusus tentang apa yang tidak disebutkan kepada Nabi melalui kitab Alquran, tetapi ia lahir dari Nabi sendiri baik sebagai penjelasan terhadap al-Kitab atau tidak*).[149] Kemudian Abdul Wahab Khallaf,[150] mendefinisikan "**ãÇÕÏÑ Úä ÑÓæá Çááå ÕáÚã ãä Þæá Ãæ ÝÚá Ãæ ÊÞÑíÑ**" (*hal-hal yang datang dari Rasulullah baik ucapan, perbuatan atau pengakuan*). Dengan demikian apa yang keluar dari Rasulullah baik ucapan, perbuatan dan taqrirnya akan membentuk menjadi hukum Islam

Berbagai pengertian di atas,[151] menunjukkan kedudukan sunnah

---

[147] Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ulul al-Hadis : Ulumuha wa Musllalahuha* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981) h. 17.

[148] *Ibid.*, h. 19

[149] Abu Ishak al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah.* Jilid IV (Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, tt) h. 3

[150] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih,* h. 46

[151] Selain pengertian di atas, ada lagi istilah yang digunakan seperti kata "**ãÇ ÃËÑ Úä Çáäí**" (*segala sesuatu yang bersumber dari Nabi*) dan kata "**ãÇ ÃÖíÝ Çáì ÇáäÈí**" (*segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi*). Definisi di atas adalah definisi yang dirumuskan oleh para ahli hadis, penekanannya terlihat pada aspek yang dihubungkan dengan ucapan, perbuatan dan pengakuan Rasulullah. Sebab menurut ahli hadis bahwa sunnah disamping terkait dengan ucapan, perbuatan dan pengakuan Nabi juga mencakup aspek-aspek sifat dan hal ihwal tentang diri beliau baik sebelum menjadi Nabi maupun sesudahnya. Sementara kalangan ahli ushul fikih dan fikih adalah "Semua ucapan Nabi yang dapat dijadikan dasar (alasan) untuk penetapan hukum." Dengan demikian antara ahli hadis dan ahli ushul dalam melihat sunnah terdapat perbedaan. Kalangan ahli hadis mendefinisikan sunnah lebih luas tidak hanya terbatas pada ucapan, perbuatan dan pengakuan

sangat penting dalam hukum Islam. Sunnah ditetapkan sebagai sumber hukum Islam yang kedua setelah Alquran yang wajib diikuti sama halnya dengan Alquran. Menurut Abdul Wahab Khallaf, bukti-bukti atas kehujjahan sunnah itu dapat dilihat: *Pertama*, adanya nas-nas Alquran yang menegaskan mengikuti perintah Rasul (Qs. ali Imran : 32, Qs. al-Nisa' : 4, Qs. al-Nisa': 9, Qs. al-Nisa': 465, Qs al-Ahzab : 4, Qs. al-Hasyr : 7). Ayat-ayat ini saling bersandaran, sehingga mendatangkan arti secara pasti, bahwasanya Allah mengharuskan mengikuti Rasul-Nya terhadap apa yang disyariatkan. *Kedua*, adanya ijma' sahabat semasa hidup Nabi dan setelah wafatnya mengenai keharusan menikut Nabi. *Ketiga*, adanya penjelasan Alquran bersifat *mujmal* dalam bidang ibadah seperti shalat, puasa, haji dan lainnya yang membutuhkan penafsiran melalui hadis, maka segala sesuatu yang dijelaskan oleh hadis harus diikuti dan dijadikan *hujjah*, karena ia bersumber dari Rasulullah yang *ma'shum* yang telah diberikan Allah kekuasaan untuk menjelaskan dalam rangka pembentukan hukum syariat Islam.[152]

Menurut Imam Syafii ada dua alasan mendasar sunnah dijadikan sebagai hujjah. *Pertama,* dilihat dalam pendekatan dalil *naqli* (nas) berupa penjelasan Alquran sendiri terhadap kedudukam hadis. Misalnya, Qs. Al-Nisa' : 59 dimana Allah mewajibkan kepada manusia untuk taat kepada Allah. Qs. Al-Fath: 10, Allah menjelaskan taat kepada Rasulullah pada hakikatnya taat kepada Allah SWT. *Kedua*, dilihat dalam pendekatan dalil *aqli* (rasio) bahwa dalam Alquran terdapat kata "*al-hikmah*" yang tersebut dalam beberapa kali dengan "*al-Kitab*" sesungguhnya yang dimaksudkan itu adalah dengan sunnah.[153]

Kedudukan sunnah menempati posisi penting setelah Alquran. Kalaulah Alquran disebut sebagai sumber dasar, maka sunnah merupakan sumber operasional terhadap Alquran. Maka eksistensi Nabi adalah tokoh sentral dalam menafsirkan Alquran. Ada tiga fungsi hadis terhadap Alquran : *Pertama*, *bayan ta'kid*, fungsi hadis menetapkan dan menegaskan hukum-hukum yang tersebut dalam Alquran, misalnya perintah shalat (Qs. al-Baqarah : 110). Ayat ini diperkuat oleh hadis Rasul yang berbunyi "Islam dibangun atas lima prinsip, yaitu pengakuan kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah

---

Nabi. Sementara kalangan ahli ushul mendefinisikan sunnah dalam lingkup terbatas hanya meliputi pada ucapan, perbuatan dan pengakuan saja. Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul* (Jakarta: Media Pratama, 1999) h. 67 - 68

[152] Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Ilmu Ushul Fikih,* h. 50-52

[153] Al-Syafii, *al-Risalah* (Beirut : Dar al-Fikr, 1309) h. 78-79.

dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat….". *Kedua, bayan li-tafsir*, hadis berfungsi menjelaskan ayat-ayat Alquran secara global *(mujmal)*, men*takhsis*kan (pengkhususan) hukum umum, menjelaskan yang mutlak. Contoh menafsirkan ayat yang global seperti merinci perintah mengerjakan shalat dengan hadis Rasul yang berbunyi: "*Shalatlah kamu sebagaimana kamu melihat saya mengerjakan shalat*" (**Õáæ ßãÇ ÑÇíÊãæì ÇÕáì**). *Ketiga*, *bayan li-taukid*. Berbagai hal yang disampaikan Alquran dijustifikasi Nabi melalui hadisnya. Berbagai ayat Alquran menjelaskan lafaz yang umum, disinilah Nabi memperkuat dari maksud yang disampaikan Alquran. *Ketiga*, *bayan tasyrik*, yaitu: Menetapkan suatu hukum dengan sunnah yang secara jelas tidak disebutkan dalam Alquran, Nabi diberikan hak prerogatif untuk menetapkan hukum sendiri ketika tidak ditemukan dalam Alquran. Seperti menetapkan hukum berupa larangan mengawini seorang perempuan dengan bibinya, Rasulullah terinspirasi dengan Qs. an-Nisa' : 23 larangan mengawini dua orang bersaudara.[154]

Kekuatan yang dimiliki hadis sebagaimana fungsinya terhadap Alquran menjadikan hadis sebagai sumber hukum Islam kedua setelah Alquran. Namun tidak semua hadis masa hidup Nabi selalu mengandung syariah apalagi berkaitan sebagai norma hukum. Menurut Abdul Wahab Khallaf,[155] ada tiga hal dalam perbuatan dan ucapan Nabi yang tidak tergolong syariah: *Pertama*, perbuatan yang berkaitan tabiat kemanusiaannya. Seperti berdiri, duduk, tidur, bangun dan berjalan, makan minum. Perbuatan ini tidak dikategorikan syariah karena motivasinya bukan mengandung misi kerasulannya sebagai Rasulullah. Namun perbuatan itu akan menjadi syariah jika dibarengi dengan keteladanan. *Kedua*, perbuatan yang berkaitan dengan pengalaman dan pengetahuan, seperti pengobatan, bertani dan berniaga, strategi peperangan. Aktifitas kenabian seperti ini tidak dikategorikan syariah kepada umatnya karena motivasinya adalah pengalaman dan pengetahuan keduniaan. *Ketiga*, perbuatan yang berkaitan dengan semangat keagamaan, akan tetapi perbuatan itu tidak lebih sebagai *khususiah* kepada Nabi, seperti Nabi beristeri lebih dari empat orang (Qs. an-Nisa': 3) dan menjadikan seorang saksi bernama Huzaimah dalam pernikahannya.

---

[154] Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Ilmu Ushul Fikih,* h. 52-54

[155] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 33. Lihat juga, Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fikih*, h. 43-44

Penegasan-penegasan di atas menjelaskan tidak semua sunnah Nabi itu dijadikan sebagai hukum, sehingga bisa memahami dan memilah mana hadis untuk dipedomani sebagai hukum dan tidak. Kafasitas sunnah sebagai sumber hukum diteliti melalui validitas dan otensitas *sanad* serta rangkaian para perawi hadis itu sendiri. Melalui pertimbangan ini eksistensi sunnah benar-benar dapat dilihat sebagai komplementer bagi Alquran.

Dilihat berdasarkan kuantitas rawi hadis dibagi kepada dua macam yakni: hadis *mutawatir* dan hadis *ahad*. *Pertama*, hadis *mutawatir* adalah hadis yang diriwayatkan oleh orang banyak, dan kualitasnya tidak diragukan lagi sebagai *hujjah* hukum. Kualitas hadis ini menurut Asy-Syafii dikutip Lahmuddin Nasution, harus memenuhi persyaratan : (1). *Sanad*-nya bersambung sampai kepada Nabi. (2). Perawinya itu haruslah terpercaya *(siqah)* dalam hal keagamaan dan dikenal sebagai orang yang selalu bicara benar. (3). Perawi mengerti makna hadis yang diriwayatkannya serta mengetahui hal-hal dapat mengubah makna (bila meriwayatkan dengan makna) atau dapat menyampaikan hadisnya persis seperti yang didengarnya, jika ia meriwayatkan berdasarkan hapalan, atau memelihara kitabnya jika ia meriwayatkan dari kitab. (4). Riwayatnya selalu sesuai dengan riwayat para ahli *(al-Hifz wa al-siqat)*. (5). Perawi tidak melakukan *tadlis*, artinya tidak meriwayatkan dari seseorang kecuali hadis yang benar-benar didengarnya dari orang tersebut. (6). Persyaratan tersebut harus dipenuhi pada setiap tingkatan dalam jalur periwayatan hadis tersebut.[156] Berdasarkan persyaratan ini barulah sebuah sunnah dapat dijadikan *hujjah* yang mengikat dan berdiri sendiri. Hadis seperti ini menurut Lahmuddin Nasution, tidak perlu dikaitkan lagi dengan hal-hal yang tidak mendukungnya. Kekuatan sebuah hadis tidak dipengaruhi oleh praktek-praktek atau tradisi yang berlaku dikalangan sahabat atau lainnya.[157]

Abu Ishak Ibrahim Ibn al-Shirazy, dikutip M.Cholil Nafis, menjelaskan sebuah kepastian *sanad* dari sebua hadis, harus memenuhi persyaratan: (1). Hadis harus diriwayatkan dengan jalan *sanad* dimana perawinya dalam jumlah yang mustahil mereka itu berdusta. (2). Tingkatan pertama dari periwayat harus dapat menyaksikan langsung perkataan maupun perbuatan Nabi. (3). Persyaratan pertama dan kedua di atas mesti dimiliki setiap

---

[156] Lahmuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii* (Bandung: Rosdakarya, 1996) h. 78

[157] *Ibid.,* h. 79.

tingkatan *sanad* yang dimulai dari tingkatan pertama dan berakhir pada pendengar/perawi hadis terakhir.[158]

Kedua, hadis *ahad*, adalah hadis yang diriwatkan oleh satu orang yang tidak mememuhi kafasitasnya sebagaimana hadis *mutawatir*. Hadis ini dapat dijadikan *hujjah* yang berkekuatan mengikat dan berdiri sendiri dengan catatan sebagaimana dijelaskan Asy-Syafii, haruslah bersambung *sanad*-nya yang terpercaya meskipun diriwayatkan satu orang. Keterpercayaa dan bersambungnya *sanad* sudah cukup menjadi dasar, tanpa harus terkait dengan jumlah perawi.[159] Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh para sahabat, tabiin dan ulama mereka sepakat bahwa hadis *ahad* dapat dijadikan *hujjah* untuk menetapkan hukum jika benar-benar datangnya dari Rasulullah. Sedangkan para ulama Imam mazha fikih dalam mengamalkan hadis *ahad*

---

[158] Terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai jumlah perawi hadis *mutawatir*. Mayoritas ahli fikih berpendapat bahwa sebuah hadis yang disampaikan melalui jalan *sanad* yang kurang dari lima tidak dapat dianggap sebagai *mutawatir*. Hal itu karena penerimaan hadis seperti ini melibatkan refleksi. Dalil mereka dalam menolak hadis tersebut sebagai hadis mutawatir berasal dari cara tata hukum kesaksian. Mereka beralasan bahwa seorang hakim menerima kesaksian hanya setelah terdapat empat saksi dalam makamah dan ia mesti menggunakan daya pikirnya untuk meneliti karakter atau pribadi saksi-saksi tersebut untuk memastikan kebenarannya dan menghindari mereka menipu. Oleh karena itu analogi antara saksi dan perawi dianggap *sahih*, maka pengetahuan yang dinyatakan oleh empat perawi tidaklah pasti, karena menuntut adanya daya pikir untuk menentukan mereka dipercayai atau tidak. Sebahagian ahli fikih juga menentukan jumlah minimum perawi *mutawatir* yaitu lima orang. Sedangkan ulama lain menentukan jumlah berbeda ada yang 12, 20, 70 atau 313 orang. Pilihan 70 misalnya didasarkan atas perkiraan jumlah orang yang mengikuti Nabi Musa As. Sedangkan angka 313 menggambarkan jumlah pejuang muslim yang ikut serta bersama Nabi saw dalam perang Badar. Tetapi diakui bahwa secara umum jumlah 5 orang atau lebih dapat menghindarkan terjadinya kebohongan berjmaah secara langsung. M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 34-35

[159] Menurut Asy-Syafii, mengenai hal ini suatu hadis yang diriwayatkan secara bersambung melalui *sanad* yang terpercaya haruslah diterima sebagai *hujjah*, meskipun diriwayatkan oleh seorang (hadis *ahad*). Keterpercayaan dan kebersambungan *sanad* sudah cukup menjadi dasar, tanpa harus terkait dengan jumlah perawinya. Mengenaai hal ini ia menyatakan tidak mengetahui adanya khilaf di kalangan para ulama terdahulu. Tidak pernah menemukan adanya hadis *shahih* menurut ahli hadis tetapi ditinggalkan oleh seluruh ulama, kecuali berpaling kepada hadis lain. Lahmuddin Nashution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 80-81

menetapkan persyaratan masing-masing sesuai dengan kecenderungan mazhab mereka masing-masing.[160]

Dalam konteks zakat, kedudukan hadis sangat penting untuk mengakomodir kebutuhan hukum zakat. Ayat-ayat zakat yang bersifat umum ditafsirkan oleh sunnah, membedakan pernyataan umum yang mengandung maksud khusus atau keduanya. Selain itu juga sunnah punya kafasitas menetapkan kasus-kasus hukum zakat terhadap berbagai persoalan hukum yang belum muncul. Sehingga betul-betul dirasakan kehadiran hukum zakat bahagian yang tidak terpisahkan dari penetapan sunnah.

3. *Al-Ijma'* (**ÇáÇÌãÇÚ**)

Ijma' (**ÇáÇÌãÇÚ**) bahagian dari metode pengembangan ijtihad. Ijma' secara etimologi diartikan dengan "*al-ittifaq*" (**ÇÊÝÇÞ**) artinya "kesepakatan". Sedangkan secara terminologi ijma' mengutip pendapat *uhuliyyin*, (**ÇÊÝÇÞ ÌãíÚ ÃáãÌÊåÏíä ãä ÇáãÓáãíä ÝíÚÕÑ ãä ÇáãÚÕæÑÈÚÏæÝÇÉÇáÑÓæáÚáì Íßã ÔÑÚí Ýí æÇÞÚÉ**) diartikan *kesepakatan para mujtahid dari umat Muhammad saw pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah terhadap suatu hukum syara'*.[161]

Berdasarkan pengertian ini terdapat empat syarat terbentuknya ijma': *Pertama*, adanya sejumlah mujtahid pada waktu terjadinya suatu peristiwa, karena kesepakatan itu tidak dapat dicapai kecuali dengan beberapa pendapat. *Kedua*, adanya kesepakatan semua mujtahid umat Islam atas suatu hukum syara' mengenai suatu peristiwa pada waktu terjadinya tanpa melihat negeri, kebangsaan atau kelompok. *Ketiga*, adanya kesepakatan mereka dengan mengemukakan pendapat masing-masing mereka secara jelas mengenai suatu kejadian, baik dengan ucapan (fatwa) atau melalui perbuatan (keputusan). *Keempat*, dapat direalisir kesepakatan dari semua mujtahid atas suatu hukum.[162]

Bukti atas kehujjahan ijma' itu adalah: *Pertama*, melalui Alquran Allah memerintahkan taat kepada *ulil amri* diantara umat Islam sebagaimana perintah mukminin menaati Allah dengan Rasulnya (Qs. an-Nisa':59). Lafal *ulil amri* diartikan "hal atau keadaan" arti ini bersifat umum bisa bersifat dunia bisa bersifat *uhrawi*. *Ulil amri* dunia adalah raja, pemimpin

---

[160] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 34-35
[161] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih,* h. 45
[162] *Ibid.,* h. 45-48

dan penguasa. Sedangkan *ulil amri* agamawi yaitu para mujtahid dan ahli fatwa agama (hukum). *Kedua*, Suatu hukum yang telah disepakati oleh pendapat semua mujtahid umat Islam pada hakikatnya adalah hukum umat Islam yang dilakukan para mujtahid. *Ketiga*, ijma' atas hukum syar'i harus disandarkan kepada tempat bersandar syar'i, karena mujtahid Islam itu mempunyai batas-batas yang tidak boleh dilampoi olehnya.[163]

Kekuatan hukum pada ijma' sesungguhnya terletak adanya kesepakatan kelompok yang diyakini akan kebenarannya. Sebagaimana hadis Rasulullah mengatakatan : "*Sesungguhnya umatku tidak pernah bersepakat atas sebuah kesesatan.*" (HR. Ibn Majah). Kesepakatan kelompok melahirkan keyakinan pasti *(qath'i)* meskipun sebuah konsensus tentang persoalan hukum tertentu didapatkan dari hadis *ahad*.[164] Kesepakatan itu melahirkan hukum yang mengikat jika konsensus dibangun berdasarkan dalil hukum yang jelas, jika konsensus dibangun tanpa ada landasan dalil dari teks hukum atau melalui analogi hukum karena adanya faktor hukum yang sama, maka kesimpulan hukumnya ditolak.

Keputusan ijma' menurut sebahagian ahli fikih bersifat mengikat, wajib diamalkan dan tidak boleh ada kajian ulang dalam menilai hukum yang telah diputuskan oleh generasi berikutnya apapun bentuk kesepakatan itu. Imam Syafii berpendapat ijma' merupakan salah satu *hujjah* syariah. Kedudukan ijma' berada di bawah al-Kitab dan al-Sunnah baik yang *mutawatir* maupun *ahad*.[165] Sebahagian dari kalangan mazhab Syafii berpendapat jika semua mujtahid aktif secara bersama melakukan ijma *(ijma' sharih)* melalui *sanad mutawwatir* maka konsensus yang dilakukan bersifat pasti *(qath'i)* dan mengikat. Tetapi jika hanya sebahagian mereka aktif dan sebahagian pasif dengan *sanad* yang bersifat *ahad*, maka hasil konsensus hukum yang dilakukan bersifat *zhanni* dan tidak mengikat.[166]

Keabsahan sebuah ijma' mengharuskan konsensus dilakukan dalam kontek kesepakatan ulama dalam dunia internasional, menjadi perdebatan dikalangan ulama apakah memungkinkan terjadi atau tidak. Pandangan ulama Mu'tazilah ijma' seperti al-Nizam mengatakan tidak akan pernah

---

[163]*Ibid.,* h. 45-48

[164] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 36-37

[165]Suleman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam Kajian Qiyas Imam Syafii* (Jakarta : Pedoman Ilmu Jaya, 1996) h. 86

[166] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 37.

terjadi disebabkan: (1). Berdasarkan petunjuk Alquran, bahwa tidak ada satu ayatpun menjelaskan kepada umat Islam melakukan ijma' jika terjadi perselisihan. (2). Berdasarkan petunjuk hadis Muadz bin Jabal tentang ijtihad tidak menyebutkan ijma'. (3). Ijma' secara akal tidak mungkin terjadi karena setiap orang mempunyai keinginan tersendiri sesuai dengan latar belakangnya, sehingga sulit melakukan komunikasi dan penyebaran informasi secara serentak.[167]

Para ulama aliran Syiah juga berpendapat, ijma' hanya terjadi pada *ahl al-Bayt* yakni keluarga dari Ali Ibn Abi Thalib, di luar daripada itu ijma' tidak diakui.[168] Berbeda dari pandangan di atas, menurut Imam Ahmad Ibn Hanbal, ijma' hanya terjadi pada zaman sahabat Nabi saw, pada masa Abu Bakar dan masa Umar Ibn Khattab saja. Setelah itu karena faktor bertebarannya para ulama, serta karena persoalan politik pecahnya umat Islam, tidak memungkinkan lagi terjadinya ijma'.[169]

Pendapat Ahmad Ibn Hanbal banyak diterima banyak kalangan, mengingat sulitnya terjadinya ijma' dilakukan secara internasional. Berbagai faktor seperti faktor sosial, ekonomi, politik dan kondisi alam, adalah kondisi yang sangat tidak memungkin terjadinya adanya kesepakatan ulama dalam konteks dunia internasional. Sehingga banyak kalangan ulama menilai ijma' yang bisa dilakukan saat ini adalah ijma' yang sifatnya terbatas bukan secara ideal. Menurut Wahbah al-Zuhaily konsensus dapat dilakukan oleh sekolompok ulama dalam wilayah tertentu yang diselenggarakan oleh organisai atau negara.[170] Di Indonesia konsensus terhadap peristiwa hukum tertentu banyak dikoordinasikan oleh Majelis Ulama Indonesia. Dalam beberapa tahun terakhir kadang-kadang juga sulit dilakukan secara kesepakatan bersama. Misalnya dalam penentuan awal Ramadhan dan 1 Syawal juga dalam keputusan hukum yang tidak adanya konsensus yang sama.

Dalam konteks hukum zakat Indonesia eksistensi ijma' ulama merupakan metodologi penting dalam proses *istinbat* hukum zakat. Kebutuhan hukum-hukum zakat Indonesia harus dilihat seiring dengan pertumbuhan potensi zakat dan aspek pengelolaan zakat Indonesia. Apalagi ijma' hanya bisa dilakukan secara terbatas sudah pasti senantiasa aktif mengakomodir

---

[167] *Ibid.,* h. 37-38
[168] *Ibid.*
[169] *Ibid.*
[170] Wahbah al-Zuhaily, h. 401.

kebutuhan hukum lokal. Ijma'ulama terdahulu dapat dilakukan peninjauan ulang apakah masih relevan dengan kebutuhan hukum lokal yang ada. Begitu juga hukum-hukum yang belum ditetapkan membutuhkan penetapan hukum baru, dapat dilakukan melalui ijma' ulama Indonesia.

4. *Qiyas* (ÇáÞíÇÓ)

Qiyas (**ÇáÞíÇÓ**) merupakan bahagian dari metode ijtihad dan banyak memberikan kontribusi terhadap pengembangan hukum Islam. Qiyas secara etimologi diartikan "ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan atau menyamakan sesuatu dengan yang lain". Secara terminologi, mengutip pendapat al-Amidi: "*Sesuatu bentuk kesamaan antara far' dan ashl dalam illah yang digali dari hukum ashl*" (**ÚÈÇÑÉ Úä ÇáÇÓÊæÇÁ Èíä ÇáÝÑÚ æÇáÇÕá Ýì ÇáÚáÉ ÇáãÓÊäÈÉ ãä ÍßãÇáÇÕá**)[171] Kemudian Taj al-Din al-Subki mendefinisikan qiyas kepada "*Memasukkan sesuatu yang dimaklumi (far') ke dalam hukum yang dimaklumi (ashl) karena sama adanya illat yang mempersamakannya dalam pandangan mujtahid*" (**Íãá ãÚáæã Úáì ãÚáæã áãÓÇæÇÊå áå Ýì ÚáÉ Íßã ÚäÏ ÇáÌÇáá**)[172]. Sedangkan menurut ahli ushul qiyas didefinisikan: "membandingkan suatu kasus hukum dengam suatu kasus hukum yang ada ketetapan dalam nas disebabkan adanya persamaan illat hukum dalam kedua hukum itu"[173]

Berdasarkan pengertian ini, terdapat empat unsur dalam proses merumuskan qiyas ; *Pertama*, *Ashl* (**ÇáÇÕá**) yaitu kasus dan peristiwa hukum yang terdapat dalam nash. *Kedua, furu'* (**ÇáÝÑæÚ**) yaitu berupa adanya kasus baru yang memerlukan penyelesaian hukum. *Ketiga*, *illat*, (**ÇáÚáÉ**) yaitu berupa alasan, motif atau sifat umum yang dapat disamakan antara *furu'* dan *ashal*. *Keempat*, *hukm* (**ÇáÍßã**) yaitu berupa norma hukum, setalah adanya kesimpulan persamaan yang ada pada kasus baru dan kasus asal, sehingga hukum baru ditetapkan.[174]

Topik yang cukup menarik dan diperbincangkan oleh ulama tentang

---

[171]Al-Amidi, Ali Ibn Abi Ali Ibn Muhammad, *al-Ahkam fi Usul al-Ahkam* (Mesir : Dar al-Fikr, 1928) h. 1-8

[172]Taj al-Din Abd Wahab al-Subki, *Jam' al-Jawam'* (Mesir : Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.t) h. 202

[173] Abdu al-Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyrik al-Islami fima la nashsha* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972) h. 19

[174] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih,* h. 60.

unsur-unsur qiyas di atas adalah tentang *illat*.[175] Bagaimana perbedaan antara *illat* dengan hikmah dan bagaimana mengetahui sebuah sifat atau kesimpulan sifat dapat dianalogikan dengan kasus *ashal*. Perbedaan antara *illat* dan hikmah dalam pandangan ulama ushul fikih dilihat beragam pandangan, al-Syatibi menjelaskan *illat* itu dan hikmat dua hal yang utuh, *illat* adalah hikmat sendiri dalam bentuk maslahat atau *mafsadat* yang berkaitan dengan ditetapkannya perintah, larangan atau keizinan baik keduanya *zahir* atau tidak, *mudhabit* atau tidak.[176] Dengan demikian *illat* itu adalah maslahat dan *mafsadat* itu sendiri, sehingga hukum ditetapkan berdasarkan hikmat bukan berdasarkan *illat*. Disini hikmat merupakan sifat yang *zahir* tetapi tidak *mundhabit*. Hikmat itu akan menjadi *illat* setelah dinyatakan *mundhabit*. Maka disinilah dicari *mazhinnat*-nya, adanya indikator yang menerangkan bahwa hikmat dapat dinyatakan *mundhabit*.[177]

---

[175]*Illat* adalah sifat dalam hukum *ashal* yang dijadikan dasar hukum, dengan itu diketahui hukum tersebut dalam cabang, seperti "memabukkan" adalah sifat yang terdapat pada khamar yang dijadikan dasar keharamannya. Dengan itu diketahui wujud keharaman dalam setiap arak yang memabukkan. Terdapat syarat-syarat *illat: Pertama*, hendaknya ia merupakan sifat yang nyata, bersifat material yang bisa dijangkau oleh panca indera yang lahir. Misalnya *iskar* (memabukkan) bisa dijangkau oleh rasa pada *khamar*, dengan rasa itu dapat nyata wujudnya pada arak lain yang memabukkan. *Kedua*, hendaknya merupakan sifat yang pasti yakni tertentu dan terbatas dapat dibuktikan wujudnya pada cabang dengan membatasi atau karena terdapat sedikit perbedaan. Karena asas qiyas adalah bersamaan cabang dan ashal pada *illat* hukum *ashal*. Kesamaan itu mengharuskan adanya *illat* sebagai yang pasti dan terbatas, sehingga menjatuhkan bahwa dua kejadian itu sama *illat*-nya, seperti pembunuhan secara sengaja menganiaya oleh pihak ahli waris kepada yang mewariskannya. *Ketiga*, hendaknya merupakan sifat yang sesuai, terdiri dari tempat dugaan mewujudkan hikmah hukum, artinya bahwa hubungan hukum dengan sifat, ada atau tidak ada harus diwujudkan apa yang menjadi pembuat hukum dalam membentuk hukum dari segi menarik keuntungan atau menghindari bahaya, karena meminimalisir secara hakiki dan tujuan utama pembentukan hukum adalah hikmahnya. *Keempat*, hendaknya tidak merupakan sifat yang terbatas pada ashal, artinya harus sifat yang diwujudkan pada beberapa individu dan bisa didapat pada selain *ashal*. Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Ilmu Ushul Fikih,* h. 99-102

[176]Al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, Jilid. 1 h. 185. Lihat, Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta : Logos Publishing Hause, 1995) h. 49

[177]Contoh bidang ibadah tentang shalat *qasar*. Menetapkan boleh atau tidaknya shalat *qasar*, *illat*-nya adalah *safar* atau bepergian. Sedangkan *masyaqqat* atau kesulitan merupakan hikmat dibolehkannya shalat tersebut. Jadi boleh atau

Sementara itu Wahbah al-Zuhaili membedakan antara *illat* dan hukum. *Illat* adalah sifat tertentu yang dapat diketahui secara obyektif *(zahir)* dan mempunyai tolak ukur (*mundhabith*) sesuai dengan ketentuan hukum *(munasib)* yang keberadaannya merupakan penentu adanya hukum. Sedangkan hikmat adalah sesuatu yang menjadi tujuan atau maksud disyariatkannya hukum dalam wujud kemaslahatan bagi manusia.[178] Sebenarnya seperti ditulis Fathurrahman Djamil, perbedaan keduanya terletak pada peranannya dalam menentukan ada atau tidak adanya hukum *illat* merupakan tujuan yang dekat dan dapat dijadikan dasar penetapan hukum, sedangkan hikmat merupakan tujuan yang jauh dan tidak dapat dijadikan dasar penetapan hukum.[179] Dengan kata lain *illat* adalah sifat yang dapat diketahui dan menjadi faktor lahirnya sebuah hukum atau tidak. Sedangkan hikmah adalah tujuan akhirnya adanya syariah.

Metode untuk mengetahui *illat* hukum, dalam kajian ushul fikih dilakukan dalam beberapa metode, Wahbah al-Zuhaily sebagai berikut : (1). *Metode takhrij al-manath*, yaitu mengeluarkan sifat yang sesuai atau hampir sama untuk dijadikan *illat* dan dibandingkan dengan sifat yang lainnya jika tidak secara eksplisit atau emplisit diterangkan oleh teks. (2). *Metode tanqih*

---

tidaknya melakukan shalat *qasar* menurut mereka tergantung ada atau tidak adanya *illat*, yakni bepergian dianggap sebagai indikator (*mazhinnad*) adanya *masyaqqat*. Kemudian contoh bidang muamalat seperti tentang *syuf'ah*, yaitu hak pembelian bagi seorang yang berserikat dengan penjual dalam sebidang tanah atau tempat tinggal. Dalam hal ini persekutuan merupakan *illat* adanya hak *syufah*. Sedangkan hikmatnya adalah untuk menghindari kesulitan yang timbul disebabkan masuknya orang lain yang bukan sekutunya. Dengan demikian persekutuan dijadukan sebagai *illat* adanya hak *syufah*, karena diasumsikan masuknya unsur lain dalam persekutuan itulah akan terjadi kesulitan ini dianggap sebagai *mazhinnat*. Namun perlu dibedakan antara *illat* bidang ibadah dengan illat bidang muamalath. Bidang ibadah *illat* hanya sekedar manfaat, tidak ada padanya pengaruhnya pada *istinbat* hukum, *illat* tidak efektif, karena qiyas dalam bidang ibadah tidak dapat diberlakukan. Sedangkan pada aspek muamalath, *illat* berlaku efektif dalam menetapkan hukum. Hal ini didasarkan pada teori aspek muamalat dapat diketahui hikmat dan rahasianya *(ma'qulat al-makna)* sedangkan aspek ibadah tidak demikian. Praktisnya qiyas merupakan metode yang sering digunakan dalam hukum yang menyangkut muamalat. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h. 49-50

[178]Wahbah al-Zuhaily, h. 415

[179] Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h. 49

al-manath, yaitu upaya menemukan pemahaman dari teks untuk menentukan *illat* dengan cara mengenal pasti sifat yang termasuk dan tidak termasuk dalam *illat*. (3). *Tahqiq al-manat*, yaitu usaha untuk menentukan *illat* dalam beberapa contoh setelah ditentukan illatnya bagi sesuatu barang baik ditegaskan oleh teks, konsensus ataupun kesimpulan.[180] Ketiga metode ini menentukan perbedaan *illat* dengan hikmah.

Qiyas merupakan bahagian dari metode pengembangan ijtihad. Kedudukan qiyas cukup penting sebagai dalil hukum. Bahkan ulama seperti asy-Syafii memberikan lapangan yang cukup luas bagi qiyas sebagai dalil hukum.[181]

---

[180]Wahbah al-Zuhaily, *al-Fikih al-Islam*. h. M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 38

[181]Dalam tulisan Lahmuddin Nasution, mengutip pendapat-pendapat ulama seperti : al-Isnawi mengatakan menurut mazhab al-Syafii dalam "*al-Mahshul*" qiyas diberlakukan pada *hudud, kaffarat, taqdirat* dan *rukhash*, sepanjang syarat-syaratnya terpenuhi. Ini berbeda dengan pendapat Hanafi yang tidak membenarkan qiyas pada keempat bidang tersebut. Namun al-Isnawi juga mengutip kitab "*al-Buwaith*" adanya penegasan al-Syafii bahwa qiyas tidak dibenarkan pada masalah "*rukhshah*". Al-Zanjani mengatakan menurut al-Syafii, qiyas berlaku pada setiap hukum yang illatnya dapat diketahui. Bahkan al-Syafii membenarkan berlakunya qiyas dalam masalah yang menyangkut sebab hukum-sebab hukum. Abu al-Husain al-Basri juga mengutip bahwa al-Syafii dan para sahabatnya selalu mencari *illat* hukum dan memberlakukan qiyas pada semua masalah, selama tidak ada dalil yang mencegahnya. Meskipun mengakui bahwa *al-ushul* dan *al-hudud* bukanlah lapangan qiyas. Pada prinsipnya qiyas tetap berlaku padanya bila diperoleh petunjukknya tentang *illat*nya. Dengan memandang dasar pemberlakuan hukum ashal pada *far'u*, qiyas dibagi asy-Syafii kepada dua macam : (1). *Qiyas illat*, yaitu *far'u* disamakan dengan asl berdasarkan sifat yang diketahui sebagai landasan (*manath*) penetapan hukum pada *ashal*, dan sifat itu terdapat pada *far'u*. Misalnya mengqiyaskan *nabidz* (perahan buah selain anggur) kepada *khamar* atas dasar *iskar* (sifat memabukkan) sebagai *illat*nya. Jenis inilah yang telah disepakti sebagai qiyas. Qiyas ini diletakkan di atas dua premis. *Pertama*, bahwa suatu sifat tertentu adalah *illat* bagi hukum *ashl*, misalnya *iskar* pada *khamar*. Dalam hal ini kaitan antara hukum dengan *illat* haruslah berdasarkan dalil-dalil syara' (Alquran, hadis, ijtihad). *Kedua*, sifat itu terdapat pada *far'u* misalnya keberadaan sifat *iskar* pada *nabiz* dalam contoh di atas. (2). Qiyas *syabah*, berbeda dengan qiyas *illat*, pada qiyas *syabah*, sifat yang dijadikan dasar penyamaan hukum *far'u* dengan hukum *ashl* bukanlah *illat* karena ia tidak berfungsi sebagai landasan bagi hukum *ashl*. Dalam kasus-kasus tertentu, mungkin tidak ditemukan *illat munashib*, yaitu sifat langsung terkait dengan maslahat, tetapi terdapat sifat yang diduga (*yuhim*) meliputi maslahat itu. Para ahli fikih banyak menggunakan *qiyas syabah*, karena tidaklah mudah menunjukkan illat yang benar-benar mempengaruhi hukum berdasarkan nash, ijma' ataupun munashabah *al-maslahiyah*. Contohnya tentang pengulangan

Menurut Imam Syafii, qiyas berfungsi mengungkapkan hukum dari Alquran dan sunnah. Menurutnya: "Semua peristiwa yang terjadi dalam kehidupan orang Islam, pasti terdapat ketentuan hukum atau indikasi yang mengacu pada adanya ketentuan hukumnya. Jika ketentuan hukum itu disebutkan maka harus diikuti, jika tidak maka haruslah dicari indikasi yang mengacu pada ketentuan hukum tersebut dengan berijthad. Ijtihad itu sesungguhnya adalah qiyas.[182] Meskipun dalam konteks tertentu yakni pada kasus hukum ditetapkan oleh nas, didukung oleh *illat* tertentu, tetapi menyimpang dari kaidah-kaidah umum, meskipun *illat* pada hukum seperi ini dapat diketahui, namun mengingat kedudukannya sebagai pengecualian atau penyimpangan, asy-Syafii mengunakan qiyas sifatnya terbatas. Seperti kasus *hudud, taqdirat dan rukhsah*.[183] Sedangkan mazhab ulama lain menggunakan qiyas sifatnya

---

menyapu kepala pada wudhu'. Menurut Abu Hanifah perbuatan itu tidak sunnat diulang-ulang, diqiyaskan menyapu *khuff* (sepatu) pada wudhu' dan menyapu (muka serta tangan) pada tayamum. Sedangkan asy-Syafii mengatakan menyapu kepala sunat diulang-ulang, sama dengan rukun wudhu' lainnya menggunakan air. Al-Ghazali menegaskan bahwa *illat* pada kedua qiyas ini tidak dapat dikatakan *mu'atsir* (mempengaruhi hukum) ataupun *munashib* (sesuai denga kemaslahatan). Namun kesamaan yang dikemukakan itu dapat mempengaruhi pandangan dalam *tarjih*. Contoh lainnya ialah penyamaan wudhuk dengan tayamum dalam hal wajibnya niat, yang hanya didasarkan atas kesamaan *(syabah)* bahwa keduannya adalah *thaharah*. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 100 - 104

[182]Selanjutnya Imam al-Syafii menegaskan al-Qiyas berfungsi dan sangat berperan dalam mengungkapkan hukum peristiwa yang tidak disebutkan nash. Imam Syafii menjelaskan hasil (pengetahuan hukum) yang diungkapkan qiyas tidak sama peringkatnya dengan (pengetahun) hukum yang diperoleh secara sarih dari Alquran atau al-sunnah dan ijma'. Alasannya karena pengetahuan hukum yang diperoleh dengan qiyas hanya benar secara lahir (menurut apa yang dicapai oleh kemampuan luar mujtahid) yang tidak aman dari pengaruh subyektifitas. Suleman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam Kajian Qiyas Imam Syafii* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996) h. 98 & 100.

[183]Al-Ghazali menegaskan perbedaan antara muamalat dan ibadah. Dalam muamalat maslahat selalu dapat ditangkap, sedangkan ibadat umumnya bersifat *tahakkum* (semata-mata diatur atas kehendak Allah) dan hikmah *(luth)* yang dikandungnya tidak mudah ditangkap. Itulah sebabnya al-Syafii menahan diri, tidak melakukan qiyas pada bidang ibadat, kecuali bila maknanya benar-benar nyata. Meskipun ruang lingkup berlakunya qiyas cukup luas, asy-Syafii juga memberikan beberapa batasan sehingga qiyas tidak selamnaya berlaku secara mutlak pada semua bidang. Terdapat beberapa kasus hukum tertentu yang meskipun *illat*nya diketahui dan dapat ditemukan, namun tidak dapat dijadikan sebagai

terbatas meskipun sebahagian ulama ada yang menolak menetapkan hukum dengan qiyas.

Kontribusi qiyas dalam pengembangan hukum Islam mempunyai nilai strategis. Tingkatan qiyas berada dibawah Alquran dan hadis, karena qiyas sebagai derivasi dari sumber Alquran dan hadis itu sendiri. Tidak sedikit kasus-kasus hukum diputuskan melalui qiyas termasuk dalam hal ini hukum zakat. Fatwa-fatwa zakat di Indonesia yang diputuskan melalui lembaga-lembaga fatwa yang ada, qiyas diletakkan sebagai metodologi istinbat hukum yang tidak terpisahkan.

5. *Qaul Sahabi* (**Þæá ÇáÕÍÇÈí**)

Qaul shahabiy (**Þæá ÇáÕÍÇÈí**) secara bahasa terdiri dari dua kosa kata *"qaul"* dan "*sahabat*". Selain term ini terdapat istilah lain yang berkembang yakni "*mazhab sahabi, fatwa sahabi dan fikih shahabi*". Namun dalam penempatan dalil-dalil hukum Islam para ulama ushul sering menyebut

---

ashl bagi qiyas. Misalnya ketika berwudhu' Rasulullah pernah menyapu khuff dan tidak membasuh kakinya sebagaimana diatur dalam Alquran. Berdasarkan hadis ini dibolehkan menyapu *khuff* sebagai pengganti membasuh kaki. Tetapi disini tidak berlaku qiyas sehingga tidak dibenarkan menyapu serban, cadar *(burqu')* atau lainnya. Contoh lain Allah mewajibkan denda serta pembebasan budak atas pembunuhan tersalah, kemudian Rasulullah memutuskan bahwa *diat* tersebut dibebankan kepada *aqilah*. Keputusan ini haruslah diikuti menurut apa adanya, diyat harus ditanggung oleh *aqilah*, tetapi pembebasan budak ini tetap menjadi kewjiban pelaku, karena itu akibat dari kesalahannya, sesuai ketentuan umum *(al-ashl)*, orang yang bersalahlah yang bertanggung jawab atas perbuatannya. Masalah *diad* adalah pengecualiaan berdasarkan sunnah, hal-hal lain tidak dapat diqiyaskan kepadanya. Sejalan dengan itu, al-Syafii juga mengatakan *diad* pidana pembunuhan sengaja diwajibkan atas pelaku, bukan kepada *aqilah* sebab itu tidak diqiyaskan kepada *diad* pembunuan tersalah diatas. Dalam bidang *jinayah* (pidana) ialah *ghurrah* janin yang berlaku tanpa membedakan apakah janin itu laki-laki atau perempuan. Menurut al-Syafii ini merupakan ketentuan tersendiri, menyimpang dari ketentuan umum yang selalu membedakan hukuman tindakan pidana berdasarkan jenis kelamin korban. Jadi kekhususan ini tidak berlaku pada jenis kasus lainnya. Kasus seperti ini juga dikemukakannya pada kasus *bai al-araya*. Halalnya jenis jual beli ini merupakan ketentuan khusus sesuai dengan sunnah. Disini tidak berlaku qiyas sehingga hukum tersebut tidak dapat dikembangkan kepada kasus lain, ketentuan khusus lainnya dalam bidang jual beli terdapat pada *bai' al-musharrah* yang juga tida dapat diqiyaskan. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 105-106

dengan *qaul shahabiy*, bahkan hampir seluruh jumhur menyebut "*qaul shahabiy*".[184] Secara terminologi, *Qaul shahabiy* diartikan fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh sahabat Nabi dalam menjawab persoalan hukum yang tidak ditetapkan oleh Alquran dan Sunnah. Kedudukan *qaul sahabi* tidak terlepas dari kafasitasnya dekat dengan Rasulullah, tidak sebatas itu saja seperti yang ditulis oleh Abu Ishak al-Syirazy bahwa dengan kedekatan dan kebersamaannya dengan Rasulullah, mereka menyaksikan diturunkannya Alquran dengan bahasa yang mereka kenal dalam kehidupannya sehari-hari, mereka juga menyaksikan proses turunnya ayat, mereka menyaksikan aktifitas kenabian Rasulullah dalam memberikan pengarahan dan perintah. Sehingga mereka mempunyai kafasitas memahami kandungan makna Alquran dan sunnah. Kemudian karena bergaul dengan Nabi, turut membentuk karakter sehingga mereka mampu untuk berbuat adil.[185]

Kedudukan *qaul sahabat* sebagai *hujjah* terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Jumhur ulama fikih termasuk dalam hal ini *mazhab arbaah*, menjadikan *qaul sahabi* sebagai *hujjah*. Para ulama ini beralasan dengan dalil nas"**æÇáÓÇÈÞæä ÇáÇæáæä ãä ÇáãÍÇÌÑíä æÇáÃäÕÇÑ æÇáÐíä ÇÊÈÚæåã ÈÇÍÓÇä ÑÖí Çááå Úäåã æÑÖæÇ Úäå**" Sedangkan alasan lain adalah dalil aqli dengan meletakkan sahabat adalah komunitas yang dekat dengan Rasulullah dibandingkan dengan seluruh umat manusia. Para sahabat disamping dekat dan mempunyai loyalitas juga mengetahui tujuan sayariat dan lainnya.[186] Sebahagian para ulama seperti Imam Syafii, sepakat pendapat sahabat tidak dapat dijadikan *hujjah* bagi sahabat yang lain.[187] Sementara Imam Malik,

---

[184]Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fikih* (Kairo : Dar al-Tauzi' wa al-Nashyar al-Islamiyah : 1413 H) h. 258

[185]Lahmuddin Nashution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 136

[186]Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fikih,* h. 215

[187] Imam Syafii menambahkan dalam masalah-nashalah yang tidak termasuk lapangan qiyas atau ijtihad, qaul sahabat dapat dijadikan sebagai hujjah. Misalnya ketika berbicara tentang peperangan melawan kaum musyrik, Asy-Syafii mengatakan bahwa orang yang bersembunyi di dalam biara tidak boleh dibunuh, karena mengikuti pendapat Abu Bakar. Contoh berikutnya dalam menentuka denda atas pembunuhan burung di Mekkah, asy-Syafii mengikuti putusan para sahabat, Umar dan lainnya bahwa dikenakan denda seekor kambing. Adapun mengenai masalah yang tidak termasuk lapangan ijtihad, telah disepakati bahwa pendapat seorang sahabat tidak mengikat bagi sahabat lainnya. Mereka yang mampu berijtihad bebas mengeluarkan pendapatnya masing-masing dan yang tidak mujtahid

pengikut Imam Abu Hanifah dan Imam ar-Razy berpendapat bahwa *qaul sahabi* bagi generasi selain sahabat dapat dijadikan hujjah, alasan ini didasarkan kepada : *Pertama*, Qs. Ali Imran: 110 menjelaskan tingginya posisi sahabat. *Kedua*, penjelasan hadis Nabi saw "Sesungguhnya para sahabatku bagaikan bintang-bintang, kepada siapapun kalian mengikuti, maka kalian akan mendapat petunjuk" (HR. Muslim). *Ketiga*, secara rasional sahabat adalah golongan yang paling dekat Nabi dan mengetahui banyak tentang aktifitas kenabian dan lain sebagainya.[188]

Para ulama yang menolak *qaul sahabi* dijjadikan *hujjah* adalah ulama muktazilah, Asyariah dan Syiah. Mereka beralasan bahwa Alquran memerintahkan untuk berijtihad dan bukan bertaqlid, kesepakaan bahwa sahabat boleh berbeda pandangan dengan sahabat lainnya dan rasionalnya pandangan sahabat hanyalah berasal dari ijtihad, dimana ijtihad bersifat relatif kemungkinan benar dan bisa salah.[189]

Meskipun demikian pendapat sahabat dapat dijadikan hujjah bagi generasi setelah masa sahabat jika pendapat tersebut didukung oleh dalil nas. Eksistensi *qaul sahabat* dipandang penting, karena mereka dekat dengan Nabi dan turut dalam aktifitas kenabian. Inilah yang membedakan mereka dengan umat Islam lainnya. Putusan-putusan hukum yang pernah mereka tetapkan harus menjadi pertimbangan, jika keputusan hukumnya didukung oleh nas harus diapresiasi sebagai *hujjah*. Jika keputusan hukumnya relatif lemah karena tidak berdasarkan dalil yang kuat maka tidak dapat dijadikan *hujjah*.

Kontribusi sahabat cukup besar dalam membangun dinamika hukum Islam. Berbagai peristiwa hukum mereka berikan solusi dengan kemampuan yang mereka miliki. Tanpa terkecuali kasus hukum zakat adaah bahagian yang tidak terpisahkan dalam kehidupan mereka setelah wafatnya Rasulullah. Dari itu jika pendapat mereka dipandang masih relevan dengan konteks kekinian adalah suatu hal yang disepakati dalam membangun sebuah metodologi hukum termasuk dalam hal ini metodologi fikih zakat Indonesia.

---

bebas pula mengikuti salah satu dari pendapat yang ada. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 137

[188] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 40

[189] *Ibid.*

6. *al-Istihsan* (ÇáÇÓÊÍÓÇä)

Istihsan (**ÇÓÊÍÓÇä**) secara bahasa "memperhitungkan sesuatu lebih baik" atau "adanya sesuatu itu lebih baik" atau "mengikuti sesuatu yang lebih baik" atau "mencari yang lebih baik untuk diikuti, memang disuruh untuk itu".[190] Secara terminologi, al-Karhi dari kalangan ushul Hanafiyah, yang dikutip Husein Hamid mendefinisikan *istihsan* adalah berpalingnya seorang mujtahid dari suatu hukum menyangkut suatu masalah kepada hukum lain karena terdapat suatu pertimbangan yang lebih utama yang menghendaki perpalingan itu.[191]

Istihsan juga didefinisikan berpalingnya mujtahid dari *qiyas jalli* (kejelasan) kepada *qiyas khafi* (ketersembunyian) meskipun *qiyas jalli* itu *illat*-nya dapat diketahui dengan jelas, namun pengaruhnya kurang efektif. Sebaliknya pengaruh akan lebih terlihat pada qiyas *khafi*, meskipun itu tidak terlihat karena lebih diterima secara logika. Disinilah istihsan dipahami sebagai upaya untuk mencari jiwa hukum berdasarkan pada *al-qawaid al-kulliyat* (kaidah-kaidah umum) berkaitan dengan *maqashid al-syariah*. Dalam hal istihsan mengidentifikasi maslahat, istihsan dibagi kepada dua macam yakni *istihsan bi al-Nas* dan *istihsan bi al-maslahat*.[192]

---

[190]Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih* (Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2009). h. 324-325

[191]Husein Hamid Hasan, *Nazhariyat al-Maslahah fi al-Fikih al-Islami* (t.tp : Dar al-Nahdat al-Arabiyah, 1971) h. 585

[192]*Pertama, istihsan bi al-Nas* yakni *istihsan* yang berdasarkan kepada nas lain yang menghendaki tidak berlakunya dalil pertama. Dalil pertama bersifat khusus, sedangkan dalil yang kedua bersifat umum. Jadi lebih bersifat pengecualian. Contoh jual beli salam, berdasarkan hadis "*Janganlah kamu menjual sesuatu yang bukan milikmu"* maka jual beli salam dilarang. Akan tetapi Nabi sendiri yang mengecualikan ketentuan itu untuk kasus jual beli salam. Adapun hikmat dibenarkan jual beli tersebut adalah untuk membantu pedagang yang tidak punya modal yang cukup, sehingga ia dapat memperoleh modal tambahan dari si "calon pembeli". Hal ini pada gilirannya akan memelihara harta pedagang tersebut, sekaligus mengembangkannya. Lebih dari itu, akad seperti ini mencerminkan kemudahan untuk bermualah. Memelihara harta dalam berbagai peringkat kebutuhannya, termasuk ruang lingkup maqashi al-syariah. *Kedua, istihsan bi al-Maslahat,* yaitu istihsan yang didasarkan pada maslahat dalam berbagai peringkatnya, padahal qiyas sendiri tidak menghendaki demikian. Adakalanya maslahat itu masuk peringkat *daruriyat* dan adakalanya untuk peringkat *hajiyyat*. *Istihsan* tujuannya untuk memperoleh kemaslahatan, hanya saja kemaslahatan dimaksud adakalanya ditentukan oleh nas dan adakalanya ditentukan melalui

Istihsan sebagai bagian dari metode pengembangan ijtihad dapat dijadikan sebagai *hujjah*, meskipun ulama asy-Syafii dalam berbagai sumber menolak *istihsan* sebagai dalil hukum, sikap penolakannya itu dinyatakannya dalam sebuah kitab dengan judul *"ibthal al-Istihsan* yang kemudian dimasukkan sebagai bagian dari kitab induknya *"al-Umm"* beliau mengatakan menjadikan *istihsan* sebagai *hujjah* sama halnya menetapkan hukum menuruti kemauan hawa nafsu, tanpa menggunakan dalil nash, ijma' dan qiyas, dimana sesungguhnya agama telah lengkap dan sempurna.

Berbeda dengan asy-Syafii, justru mazhab Hanafi dan Maliki menggunakan *istihsan* sebagai *hujjah* hukum. *Istihsan* yang dimaksudkan dalam mazhab Hanafi dan Maliki tidaklah sama dengan *istihsan* yang ditentang oleh al-Syafii. [193] Al-Ghazali, al-Karaki dan sebahagian ulama Hanafiyah menjelaskan *istihsan* sebagai peralihan dari satu dalil (qiyas) ke dalil nah dan ijma'.[194] Artinya penggunaan dalil seperti ini tidaklah seperti yang dituduhkan oleh asy-Syafii, menurut Lahmuddin, dalam berbagai literatur menjelaskan juga bahwa al-Syafii sendiri pernah meng-gunakan *istihsan* dalam ijtihadnya, seperti manahalnya yang dilakukan oleh golongan Hanafi dan Maliki. Misalnya dalam penetapan *mut'ah* (pemberian suami kepada isteri yang diceraikan) sebanyak 30 dirham selama 3 hari, kemudian bolehnya jual beli *ariyah*, dan pemotongan tangan kiri pencuri.[195]

Sesungguhnya cukup menarik apa yang ditulis oleh Replita Samin,[196]

---

ijtihad. Disinilah peran mujtahid untuk mengeksplorasi jenis kemaslahatan sekaligus memperhatikan peringkat kemaslahatannya. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h. 51-52

[193]Dalam kitab *ahkam Alquran* menurut Malikiyah dan Hanafiyah, *istihsan* adalah mengamalkan yang terkuat dari dua dalil. Malik dan Abu Hanifah sama-sama membenarkan *takhsish* terhadap keumuman suatu dalil dengan dalil yang lain, baik berupa tunjukan *zhahir* maupun makna. Atas dasar *istihsan*, Malik melakukan *takhsis* dengan maslahat dan Abu Hanifah melakukan dengan sahabat. Mereka berdua menerima *takhsis al-Qiyas* dan *naqd al-illah*. Tetapi al-Syafii berpendapat bahwa *illah syara'* yang telah tetap tidak dapat di *takhshis* lagi. Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, juz. IV. H. 117-118. Lihat juga Lahmuddin Nashution, h. 115-116

[194] Al-Ghazali, *Mustashfa'*. Jld. I h. 274

[195] Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 118

[196]Replita Samin, *Tesis " Kritik Terhadap Istihsan, Studi Perbandingan atas Pandangan Imam Syafii dan Ibn Hazm*" (Jakarta : Program Pascasarjana UIN, 2002) h. 28-31

dalam disertasinya, *"Keritik Terhadap Istihsan"* menjelaskan istihsan memiliki tiga pendekatan: *Pertama*, istihsan beralih dari tuntutan keumuman nas kepada hukum yang khusus. Seperti kasus Umar Ibn al-Khattab membebaskan pencuri dari hukuman *had* disebabkan karena masa itu masa paceklik. Pada hal tuntutan umum dari Alquran bahwa setiap pencuri baik laki-laki maupun perempuan harus hukum potong tangan (Qs. al-Maidah : 38). *Istihsan* disini adalah bahwa Umar beralih dari tuntutan umum ayat kepada hukum yang khusus, karena orang kaya peduli terhadap hak-hak fakir miskin. Pencuri tidak dihukum *had* berdasarkan tuntutan umum Alquran, karena pada hakekatnya sipencuri mengambil haknya dan orang-orang miskin yang lain. *Kedua*, *istihsan* beralih dari bentuk qiyas *jalli* kepada qiyas *khafi*. Sehingga *istihsan* itu merupakan dua macam qiyas. Yang pertama yang sangat jelas kesamaannya dengan *ashl* (pokok), namun pengaruhnya dalam mencapai tujuan syariat adalah lemah, inilah yang disebut dengan qiyas. Qiyas kedua, qiyas yang lemah kesamaannya dengan ashal, tetapi mempunyai pengaruh yang kuat, inilah disebut dengan *istihsan*. Menurutnya beralihnya mujtahid dari hasil qiyas yang pertama kepada yang kedua karena hukumnya lebih kuat, bukan didasarkan pada *khafi* dan *jalli*-nya *illat*. *Ketiga*, *istihsan* adalah beralih dari hukum yang *kulli* (umum) kepada hukum *istisna'i* (pengecualian). Sebagaimana kaedah umum menetapkan bahwa pelaku jasa, seperti tukang jahit pakaian, tukang setrika atau celup tidak bertanggung jawab atas kerusakan pakaian pemesan jasa yang rusak pada proses pengerjaan, karena aqad jasa tersebut telah mengandung makna bahwa konsumen itu percaya terhadap kemampuan pembuat jasa. Namun menurut kalangan ulama Hanafi keentingan konsumen harus diprioritaskan, pelaku jasa harus bertanggung jawab setiap kerusakan, kecuali disebabkan oleh faktor eksternal manusia seperti bencana alam.

Berdasarkan penjelasan di atas, kedudukan istihsan sangat penting dalam proses pembentukan hukum Islam. Apalagi konteks kekinian dan ke depan *istihsan* bahagian yang tidak terlepas dalam proses pembentukan hukum. Termasuk dalam hal ini adalah pengembangan fikih zakat Indonesia yang harus diletakkan melalui *istihsan*.

7. *Maslahat al-Mursalah* (ÇáãÕáÍÉ ÇáãÑÓáÉ)

Secara etimologi maslahat berasal dari bahasa Arab "**ãÕáÍÉ**" *(maslahah)* merupakan bentuk masdar dari *fiil* "**ÕáÍ**" diartikan : *manfaat, faedah*

guna, kebaikan. Ibn Manzur,[197] mengistilahkan maslahah “**ÇáãÕáÍÉ ÇáÕáÇÍ æÇáãÕáÍÉ æÇÍÏÉ ÇáãÕÇáÍ**” *Maslahah* berarti kebaikan dan ia merupakan bentuk mufrad dari kata masalih. Sedangkan secara terminologi maslahat diartikan, mengutip pendapat al-Ghazali,[198]

اما المصلحة فهي عبارة فى الاصل عن جلب منفعة او دفع مضرة، ولسنا نعني به ذالك، فان جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكن نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. و مقصود الشرع من الخلق قخمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونصلهم وماهم. فكل مايتضمن حفظ حذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل مايفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلة.

“Maslahah *menurut makna asalnya adalah menarik manfaat atau menolak mudarat dari hal-hal yang merugikan. Akan tetapi bukan itu yang kami kehendaki, sebab meraih manfaat dan menghindar mudarat adalah tujuan makhluk. Kemaslahatan makhluk terletak pada tercapainya tujuan mereka. Tetapi yang kami maksud dengan maslahat ialah memelihara tujuan syara’. Tujuan syara’ yang ingin dicapai dari makhluk ada lima yaitu : memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka. Setiap hukum yang mengandung tujuan memelihara kelima hal tersebut disebut maslahat ; dan setiap hal yang meniadakannya disebut mafsadah dan menolaknya disebut maslahat*”

Dari pengertian ini dapat disimpulkan asal *maslahat* adalah menarik manfaat dan menolak mudarat. Maslahat sesungguhnya memelihara tujuan hukum Islam yakni pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta manusia. Al-Ghazali membedakan antara maslahat perspektif manusia dengan maslahat perspektif hukum Islam. Ukuran maslahat adalah bersandar kepada syara’.

Selanjutnya, al-Ghazali mendefinisikan *al-maslahat mursalah* diartikan: “*Maslahat yang tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu dari syara’ yang membatalkan atau membenarkan*” (**ÇáãíÔåÏáååãä ÇáÔÑÚíÈáÈØáÇäæáÇÈáÅÚÊÈÇÑäÕãÚíä**). Al-Ghazali membagi maslahat kepada tiga bagian : *Pertama*, maslahat yang dibenarkan oleh syara’. *Kedua*, maslahat yang dibatalkan oleh syara’.

[197] Ibn al-Manzur, *Lisan al-Arab* (Beirut : Dar al-Fikr, 1972) Juz II, h. 348
[198] Al-Ghazali, *al-Mustasyfa* (Beirut : Dar al-Fikr, t.th) Juz I, h. 286-287

Ketiga, maslahat yang tidak ada dalil tertentu yang membenarkan atau membatalkannya. Kategori maslahah yang pertama dapat dijadikan *hujjah* dan implementasinya kembali kepada qiyas. Maslahah kategori yang kedua dapat dijadikan *hujjah*. Sedangkan kategori maslahah yang ketiga *(maslahah al-mursalah)* menjadi perdebatan di kalangan ulama.

Al-Ghazali mempertegas pengertian *maslahah al-mursalah* dengan definisi: Setiap maslahat yang kembali untuk memelihara tujuan syara' yang diketahui dari al-kitab (Alquran), sunnah, dan ijma', maslahat itu tidak keluar dari dalil-dalil tersebut. Ia tidak dinamakan qiyas, tetapi dinamakan *maslahah al-mursalah*. Sebab qiyas ada dalilnya tertentu. Adanya maslahah tersebut dikehendaki oleh syara' diketahui bukan saja dari satu dalil, namun berdasarkan dalil yang cukup banyak yang tidak terhitung, baik dari Alquran, sunnah, kondisi dan situasi serta tanda-tanda yang lain, karenanya disebut dengan maslahah al-murslah.[199] Kemudian Abdul Wahab Khallaf mendefinisikan *al-maslahah al-mursalah* adalah suatu maslahat yang tidak ditetapkan oleh syar'i sebagai dasar penetapan hukum, tidak pula adil, syari yang menyatakan keberadaannya atau keharusan meninggalkannya.[200] Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan *maslahah al-mursalah* adalah : Beberapa sifat yang sejalan dengan tindakan dan tujuan syara', tetapi tidak ada dalil tertentu dari syara' yang membenarkan atau menggugurkan, dan dengan ditetapkannya hukum padanya akan tercapai kemaslahatan dan tertolak kerusakan manusia.[201]

Al-Maslahat al-mursalah merupakan metode penetapan hukum terhadap peristiwa hukum yang belum diatur secara eksplisit dalam Alquran dan hadis, akan tetapi metode ini mengeksplorasi kemaslahatan secara langsung. Menurut Abdurrahman al-Junaida, dikutip M. Chalil Nafis, *al-maslahat al-mursalah* digunakan untuk menjawab kasus-kasus atau peristiwa hukum yang berkembang sesuai dengan perkembangan perubahan sosial dan tuntutan kehidupan manusia, namun belum terdapat hukum yang diputuskan secara pasti tentang persoalan hukum tersebut.[202]

Al-Maslahah al-mursalah dalam pandangan ulama ushul fikih terjadi

---

[199] *Ibid.,* h. 311

[200]Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih* (Jakarta : al-Majlis al-A'la al-Indonesia li al-Da'wat al-Islamiyah, 1972) h. 84

[201]Wahbah al-Zuhaili, *Usul al-Fikih al-Islamiy* (Beirut : Dar al-Fikr al-Muasir, 1986) cet I. h. 757

[202] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 45

perbedaan pendapat. Imam Malik menjadikan *al-maslahat al-mursalah* sebagai *hujjah*, dengan alasan: *Pertama*, maslahat tersebut bersifat *ma'qul (reasonable)* dan *munasib* (relevan) dengan kasus hukum yang ditetapkan. *Kedua*, Maslahat tersebut harus dijadikan dasar untuk memelihara sesuatu yang dharuri dan menghilangkan kesulitan *(raf'u al-haraj)*, dengan cara menghilangkan *masyaqqat* dan mudarat. *Ketiga*, maslahat tersebut harus sesuai dengan maksud disariatkan hukum (*maqashid al-syariat*) dan tidak bertentangan dengan dalil syara' yang *qath'i*.[203]

Sedangkan asy-Syafii tidak memasukkan *al-maslahat al-mursalah* sebagai *hujjah* hukum. Al-Syafii sangat menekankan keterikatan setiap hukum kepada Kitab, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Satu-satunya metode ijtihad yang digunakan adalah qiyas. Dengan alasan bahwa syariat Islam telah lengkap dan Alquran merupakan *tibyan* (penjelasan) bagi segala sesuatunya, al-Syafii tidak menerima kemungkinan adanya masalah yang tidak terselesaikan dengan nash, baik secara langsung maupun melalui ijtihad yaitu qiyas.[204]

Berbeda dengan asy-Syafii, al-Ghazali menegaskan *al-maslahat al-mursalah* dapat dijadikan sebagai *hujjah* dengan syarat : *Pertama*, kemaslahatan itu masuk kategori *daruriyat*. Kondisi ini harus diperhatikan apakah akan

---

[203] Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h. 43. Bandingkan al-Syatibi, *al-I'tisham* (Kairo : al-Maktabat al-Tijaiyyat al-Kubra, t.th) Jlid. II. h. 364-367

[204] Lebih lanjut, berbicara tentang teori maslahah pada fikih syafii, Husain Hamid Hasan meneliti berbagai uraian al-Syafii dan menyimpulkan bahwa menurut al-Syafii, ijtihad mencakup *maslahat al-mula'imah* yaitu maslahat yang diketahui melalui nas-nas syara'. Maslahat seperti ini tercakup melalui qiyas. Dengan mengutip beberapa pernyataan al-Syafii bahwa qiyas dapat juga didasarkan atas "makna yang mirip dengan makna yang terdapat dalam *ashl*". Husain Hamid Hasan menyimpulkan bahwa menurut al-Syafii qiyas itu meliputi dua macam : *Pertama*, qiyas dengan *nafsu al-makna*, yakni jika sifat yang menjadi dasar *(illat)* hukum ashl benar-benar terdapat pada *far'u*. *Kedua,* qiyas dengan *mits al-makna*, artinya sifat yang terdapat pada *far'u* tidak sama betul dengan sifat yang mendasari hukum *ashl*, tetapi mirip dengannya. Menurutnya *maslahat al-mursalah* itu adalah maslahat yang tercakup oleh sesuatu jenis maslahat yang secara global telah diakui *(muktabar)* oleh syara' tanpa terikat oleh dalil tertentu atau dengan kata lain makna yang sesuai *(mula'im)* dengan jenis maslahat yang diindahkan dalam perlakuan syara' *(tasharruf)*. *Maslahat mulaimah* artinya menarik hukum dari pengertian nas atau ijma'. Dalam arti suatu makna dijadikan sebagai *illah* dalam qiyas karena ada nas yang menunjukkan bahwa makna seperti diindahkan oleh syara' dalam penetapan hukum. Lahmuddin Nashution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 127-129

sampai mengancam eksistensi lima pokok maslahat atau belum sampai pada batas tersebut. *Kedua*, kemaslahatan itu bersifat pasti *(qath'i)*, dalam arti yang dimaksud dengan maslahat adalah benar-benar diyakini sebagai maslahat, tidak didasarkan pada dugaan semata *(zhanniy)*. *Ketiga*, kemaslahatan itu bersifat *kulli*, dalam arti kemaslahatan itu berlaku secara umum atau kolektif, tidak bersifat individual. Sekiranya kemaslahatan itu bersifat individual, maka maslahat itu harus sesuai dengan *maqashid al-syariah*.[205]

Jumhur ulama membagi *al-maslahah al-mursalah* dari aspek hubungannya dengan pengakuan *(i'tibar)* syara' kepada tiga macam: *Pertama*, maslahat yang diakui oleh syara' baik macamnya maupun jenisnya. *Kedua,* maslahat yang ditolak oleh syara'. *Ketiga*, maslahat yang tidak dapat membedakan penjelasan syara' baik berupa pengakuan maupun penolakan.[206]

Kedudukan *al-maslahat al-mursalah* akan semakin terasa penting sebagai metodologi hukum dalam menjawab kebutuhan hukum di Indonesia terutama fikih zakat Indonesia. Metodologi fikih zakat Indonesia, harus diperkaya dengan berbagai metodologi, *maslahat al-mursalah* adalah bagian dari solusi yang diinginkan. Ke depan seiring dengan perkembangan sosial dan tuntutan hukum baru termasuk dalam hal ini fikih zakat Indonesia akan banyak menggunakan *maslahat al-mursalah* menerapkan berbasis kemaslahatan menarik manfaat menghindari mudharat, karena peristiwa hukum yang baru tersebut akan tida ditemukan penjelasannya secara tekstual dan implisit dalam nas yang ada.

8. *Istishab* (ÇáÇÓÊÕÍÇÈ)

Istishab (ÇÓÊÕÍÈ) secara bahasa berasal dari kata "*istash-ha-ba*" (ÇÓÊÕÍÈ) dalam *shiqat "is-tif-al"* (ÇÓÊÝÚÇá) yang berarti (ÇÓÊãÑÇÑ ÇáÕÍÈÉ) Jika kata sahabat diartikan "teman" dan "ÇÓÊãÑÇÑ" "selalu" atau "terus menerus" maka *istishab* itu secara bahasa artinya "selalu menemani" atau "selalu menyertai". adalah "tuntutan pemeliharaan dan melanjutkan".[207] Sedangkan secara istilah *istishab* diartikan menetapkan hukum masa lalu untuk masa

---

[205]Al-Ghazali, *al-Mustashfa*, h. 253-259. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h. 53-54

[206]Al-Ghazali, *al-Mustashfa,* h. 253-259

[207] Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* h.364-365

sekarang dan masa akan datang selama tidak ada dalil yang merobahnya.[208] Sedangkan menurut ahli ushul, istishab diartikan menetapkan sesuatu menurut keadaan sebelumnya, sehingga terdapat dalil yang menunjukkan perubahan keadaan, atau menjadikan hukum yang telah ditetapkan pada masa lampau secara kekal menurut keadaan sehingga terdapat dalil yang menunjukkan atas perubahannya.[209]

Kedudukan *istishab* sebagai *hujjah*, para ulama berbeda pendapat. Mayoritas ulama Syafiiyah, Malikiyah, Hanabilah dan Zahiriyah sepakat bahwa *istishab* dapat menjadi *hujjah*, berdasarkan dalil Alquran tentang adanya suatu hukum yang tidak ada dalilnya.[210] Sedangkan ulama Hanafiyah menolak istishab dijadikan sebagai *hujjah* karena *istishab* akan menyebabkan terjadinya pertentangan dalil. Jika hukum sesuatu seperti hukum asalnya, maka bukti tidak adanya hukum akan lebih penting daripada bukti adanya hukum, sehingga ketetapan hukum pada zaman berikutnya bukan termasuk dalil.[211]

Validitas *istishab* sebagai metode ijtihad dalam pengembangan hukum Islam di Indonesia adalah bahagian hal yang terpenting. Apalagi kasus-kasus hukum berdasarkan *istishab* relaif banyak diakui sebagai hukum. Jika ada sebahagian ulama menolak *istishab* sebagai dalil, namun dalam konteks ke Indonesia *istishab* menjadi bahagian dalil yang kontekstual, menyatu dengan dalil lain sebagai identitas dari metodologi fikih Indonesia yang dimaksud.

9. *Al-Urf* (**ÇáÚÑÝ**)

Urf (**ÇáÚÑÝ**) diartikan sesuatu yang lebih dikenal oleh manusia dan telah menjadi tradisinya, baik berupa ucapan atau perbuatannya dan atau hal meninggalkan. (**ãÇÊÚÇÑÝå ÇáäÇÓ æÓÇÑæÇ Úáíå ãä Þæá Çæ ÝÚá Ãæ ÊÑß**)[212] Dari pengertian ini *urf* diartikan sesuatu yang telah biasa diberlakukan, diterima dan dianggap baik dalam masyarakat, dinamakan juga dengan adat.

---

[208] Muhammad Abu Zahrah, h. 451

[209] Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Ilmu Ushul Fikih,* h. 99-102

[210] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 47

[211] *Ibid.,* h. 47

[212] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih,* h. 89

Berdasarkan catatan sejarah hukum Islam "adat" dalam bahasa Arab sinonim dengan kata "*urf*" memiliki sejarah semantik yang menarik. Secara literal kata adat berarti "Kebiasaan, adat atau peraktek." Sementara arti *urf* adalah "Sesuatu yang diketahui." Beberapa ahli seperti Abu Sinnah dan Muhammad Mustafa Syalabi, menggunakan definisi *lughawi* untuk membedakan antara kedua arti tersebut. Mereka berpendapat bahwa adat mengandung arti pengulangan atau peraktek yang sudah menjadi kebiasaan yang dapat dipergunakan baik untuk kebiasaan individual maupun kelompok. Disisi lain *urf* didefinisikan sebagai peraktek yang berulang-ulang yang dapat diterima oleh seorang yang mempunyai akal sehat. Oleh karenanya menurut arti ini *urf* lebih merujuk kepada kebiasaan dari sekian banyak orang dalam suatu masyarakat, sementara adat lebih berhubungan dengan kebiasaan kelompok kecil orang tertentu saja.[213]

Urf adalah bahagian dari metode pengembangan ijtihad. Para ulama juga berbeda pendapat tentang kehujjahan *urf* sebagai dalil hukum. Kalangan mazhab Maliki menjadikan *urf* ahli Madinah sebagai dalil hukum.[214] Dalam pandangan mazhab Syafii, *urf* menempati posisi penting dalam penetapan hukum bagi masalah yang tidak aturannya dalam nash.[215] Bahkan *urf* dapat

---

[213] Beberapa fuqaha yang lain memahami kedua kata tersebut sebagai kata yang tidak berlainan. Subhi Mahmasani mengatakan bahwa kata *urf* dan adat mempunyai arti yang sama *(al-urf wa al-adah bi ma'na wahid)*. Terlihat suatu transisi dari arti *urf* yang bermakna "sesuatu yang telah diketahui" kepada makna "sesuatu yang dapat diterima oleh suatu masyarakat" yaitu kebiasaan atau adat itu sendiri. Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Hukum Adat* (Jakarta : INIS, 1998) h. 5

[214]Abdul Karim Zaidan, *al-Madkhal Li Dirasat al-Syariah al-Islamiyah* (Baghdad : Dar al-Wafa', t.th) h. 305-306

[215]Contohnya-contohnya : (1) Sesorang perempuan memberi izin kepada walinya untuk menikahkan dirinya, izin itu haruslah dianggap terikat dengan *kafaah* (ksesesuaian) dan kemampuan memberikan mahar yang pantas *(mahar mitsl)* karena biasanya *(urf)* seperti itu tidak diberikan tanpa persyaratan demikian. (2) Penggunaan hewan yang disewa (tanpa merinci hak-hak terkait) harus disesuaikan dengan kebiasaan yang berlaku, dalam hal ini perjalanan, perhentian, beban yang boleh dibawa dsb. (3). Perikatan sewa tanah berlaku juga terhadap sumur atau sungai yang ada sesuai dengan tradisi yang berlaku. (4). Seorang tukang biasanya bekerja dengan upah, disuruh bekerja tanpa perjanjian, maka ia berhak mendapatkan upah sesuai dengan kebiasaannya. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 156

dijadikan sebagai alasan bagi penyimpangan ketentuan yang bersifat umum.[216] Ali Hasballah dikutip Lahmuddin, menyatakan kadang-kadang *urf* dikemukakan sebagai faktor peralihan fatwa al-Syafii dari *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Al-Syafii banyak membangun hukum dalam *qaul jadid*-nya atas dasar *urf* masyarakat Mesir dan meninggalkan hukum yang sebelumnya berdasarkan *urf* masyarakat Iraq atau Hijaz.[217]

Urf dalam pandangan syara' dibagi kepada dua macam yaitu : *Pertama, al-urf al-shahih* yaitu kebiasaan yang baik tidak bertentangan dengan nas dan dibenarkan oleh akal yang sehat serta membawa kebaikan dan menghindarkan kerusakan. *Kedua, al-urf al-fasid*, yaitu kebiasaan yang buruk dalam suatu masyarakat bertentangan dengan nas yang ada dan membawa kemudratan. *Urf* sebagai metodologi ijtihad, adalah dalil yang akan banyak digunakan dalam lapangan fikih muamalat, teruatama terkait dengan hal-hal yang tidak diatur dalam nash, apalagi *urf* Indonesia sangat berbeda dengan adat Arab yang selama turut membentuk hukum Islam, namun pengaruh *urf* Indonesia juga bahagian dari materi dan metodologi hukum yang interkonektivitas. Menurut Joseph Schacht, sesungguhnya adat/urf sebagai suatu fakta sejarah yang memberikan kontribusi besar dalam formasi hukum Islam. Tetapi teori klasik hukum Islam tidak menaruh perhatian terhadap perkembangan historisnya, melainkan terhadap fondasi hukumnya, sehingga konsensus para ahli mengingkari pengakuan terhadap adat/urf. [218]

---

[216] Contohnya berupa : (1). Tuan rumah menyajikan makanan kepada tamu, mereka boleh memakannya sesuai dengan kebiasaan berlaku. (2). Dibenarkan memasuki rumah atas dasar izin tuan rumah yang disampaikan melalui anak-anak, demikian pula menerima hadiah yang diantarkan oleh anak-anak. (3). Dibenarkan memungut barang-barang tak berharga yang menurut biasanya tidak dihiraukan lagi pemiliknya. (4). Penentuan besarnya perolehan tiap-tiap orang dari wakaf madrasah didasarkan atas tingkat keilmuan dan fungsi masing-masing, sebagai penuntut, asisten atau guru besar. (5). Tindakan saling beri (muathah) dengan penjual yang duduk dipasar atau menjajakan dagangannya cukup menggantikan *ijab* dan *qabul* pada jual beli barang-barang muraham *(muhaqqarat)*. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 156-157

[217]Lahmuddin Nasution menambahkan belum menemukan pernyataan, baik dari al-Syafii maupun dari ulama Syafiiyah bahwa urf merupakan dalil hukum dalam arti yang sesungguhnya. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 150-151

[218] Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford : The Clarendon Press) h. 62. Lihat, Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Hukum Adat,* h. 15

Dalam konteks fikih zakat di Indonesia terutama terkait dengan penetapan hukum sumber-sumber zakat Indonesia yang tumbuh dan berkembang serta memiliki nilai ekonomis yang tinggi, pengembangan makna mustahik dan penetapan hukum berkaitan dengan pengelolaan zakat, maka *urf* adalah metodologi yang tidak terpisahkan dalam proses pembentukan fikih zakat Indonesia.

10. *Sadd al-Dzariat* (ÓÏ ÇáÐ ÑÇÆÚ)

Sadd al-Dzariat (**ÓÏ ÇáÐ ÑÇÆÚ**) merupakan kata majemuk yang terdiri dari kata (**ÓÏ**) dan (**ÇáÐÑÇÆÚ**). *Sadd-u* berarti "menutup" dan *al-dzara'i* adalah jamak dari kata *al-dzariah* (**ÇáÐÑíÚÉ**) berasal dari kata *dzir'un* yang berarti memanjang dan bergerak ke depan.[219] Kemudian Ibn Qayyim mengartikan *al-Zariah* tidak saja diartikan kepada sesuatu yang dilarang tetapi mempunyai pemahaman juga kepada sesuatu yang dianjurkan.[220] Pendapat yang sama juga ditegaskan oleh al-Syaukani, *Sadd al-Dzariat* diartikan sesuatu yang secara lahiriyah hukumnya boleh, namun akan membawa kepada sesuatu perbuatan yang terlarang.[221] Kemudian al-Syatibi mendefinisikan *Sadd al-dzariat* adalah menetapkan suatu hukum berdasarkan kepada suatu akibat suatu perbuatan. Sedangkan penetapan hukum dengan melihat akhir sesuatu perbuatan merupakan sebagian dari tujuan syariah.[222] Dengan demikian *Sadd al-dzariah* selalu diartikan upaya preventif menutup jalan

---

[219]Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012) h. 212

[220] Menurut Ibn al-Qayyim, *al-Zariah* diartikan dalam dua arti yakni yang dilarang dinamakan sadd al-zariah, sedangkan yang dianjurkan untuk dilaksanakan dinamakan fath al-zariah. Misalnya jual beli adalah ibahah. Sesorang yang membeli mobil dengan kredit seharga 300 juta adalah syah, karena pihak penjual memberi keringanan kepada pembeli untuk tidak segera melunashinya. Namun jika mobil itu dijual kembali kepada si penjual dengan harga 280 juta secara tunai, maka ini adalah membawa kecurangan (mafsadat), karena seakan-akan barang yang dijual belikan tidak ada dan penjual kendaraan itu tinggal menunggu keuntungan saja. Dalam fikih jual beli ini disebut " *bay'u al-ajal atau bay'u al-inah*" hukumnya dilarang. Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, sebagaimana dikutip, M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 48

[221]Muhammad 'Ali Ibn Muhammad Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul Ila Tahqiq min Ilmi al-Ushul (*Surabaya : Maktabat Ahmad Ibn Saad Ibn Nabhan, th) h. 246

[222]Al-Syatibi, *al-Muwafaqat.* Jld. V. Sebagaimana dikutip M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 47

yang dapat memunculkan kerusakan atau mengarah kepada sesuatu yang dilarang meskipun hukum ashlnya membolehkan.

Sadd al-Zariah merupakan metode ijtihad dalam pengembangan hukum Islam. Hal ini dipertegas oleh Imam Malik dan Imam Ahmad menjadikan *Sadd al-Zariah* sebagai *hujjah* hukum. Sedangkan menurut Imam Hanafi dan Imam al-Syafii *Sadd al-Dzariah* dapat dijadikan *hujjah* dalam kasus-kasus hukum tertentu saja.[223] Oleh karena itu ulama ushul fikih membagi *Sadd al-Zariah* kepada empat bahagian : *Pertama*, z*ariat* membawa kepada *mafsadat*. Seperti, larangan menggali sumur di jalan umum yang gelap yang bisa membahayakan orang melalunya. *Kedua*, z*ariat* yang mendatangkan *mafsadat*, seperti membolehkan menanam dan membudidayakan pohon anggur, meskipun anggur dijadikan sebagai produk minuman keras, namun karena jarangnya dibolehkan. *Ketiga*, z*ariat* berdasarkan dugaan yang kuat membawa *mafsadat*. Seperti larangan menjual buah anggur kepada orang atau perusahaan yang biasa memproduksi minuman keras. *Keempat*, z*ariat* yang seringkali membawa kepada *mafsadat*, namun kekhawatiran terjadinya tidak sampai pada tingkat dugaan yang kuat, melainkan didasarkan asumsi biasa. Seperti transaksi jual beli secara kredit diduga dalam transaksi tersebut akan membawa mafsadat, terutama bagi debitur. Mengenai zariat seperti ini para ulama ushul fikih berbeda pendapat, ada yang melarang dan ada yang membolehkan.[224]

Eksistensi *Sadd al-Zariah* sebagai metodologi fikih zakat Indonesia adalah sebuah keharusan dan bagian yang tidak terpisahkan dengan metodologi lainnya. Kedepan akan banyak fatwa-fatwa zakat dilirik melalui *Sadd al-Dzariah* seiring dengan tumbuh dan berkembangnya zakat Indonesia, yang lebih banyak mengakomodir keinginan dan kebutuhan hukum yang terus berkembang.

b. Pendekatan Maqashid al-Syariah (ãÞÇÕÏ ÇáÔÑÚíÉ)

Term *Maqashid al-Syariah* terdiri dari dua kata *"maqashid"* (**ãÞÇÕÏ**) dan *"syariah"* (**ÇáÔÑÚíÉ**). *Maqashid* merupakan bentuk plural dari "*maqshad*" (**ãÞÕÏ**), atau "*qasd*" (**ÞÕÏ**). *Maqshid* merupakan derivikasi dari kata kerja

---

[223] Wahbah al-Zuhaily, h. 922.

[224] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fikih,* Sebagaimana dikutip Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h. 43

"*qashada yaqshudu*" (**ÞÕÏ íÞÕÏ**) yang diartikan dengan beragam makna seperti: Menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil dan tidak melampai batas.[225] Sedangkan syariah secara bahasa diartikan dengan "**ááæÇÖÚ ÊÍÏÑ Çáì ÇáãÇÁ**"[226] (*Jalan menuju sumber air*). Definisi ini sebuah konotasi sebagai jalan ke arah sumber kehidupan.

Secara terminologi *maqashid al-syariah* diartikan beragam oleh para ulama meskipun substansinya sama. Dikalangan ulama klasik sebelum al-Syatibi, belum ditemukan definisi yang konkret dan konprehensif tentang *maqashid al-syariah*. Definisi mereka cenderung mengikuti makna bahasa dengan menyebutkan padanan-padanan makna. Seperti al-Bannani mendefinisikan *maqashid al-syariah* dengan hikmah hukum, al-Asnawi mendefinisikan dengan tujuan-tujuan hukum, al-Samarqandi mengartikan dengan makna-makna hukum, begitupula al-Ghazali, al-Amidi dan Ibn Hajib mendefinisikan *maqashid al-syariah* dengan menggapai manfaat. Beragamnya definisi ini karena mendudukkan *maqashid al-syariah* dengan hikmah, *illat,* tujuan atau niat dan kemaslahatan.[227]

Menurut al-Syatibi, *maqashid al-syariah* diartikan : "**åÐå ÇáÔÑíÚÉ æÖÚÊ áÊÍÞíÞ ãÞÇÕÏ ÇáÚÈÇÏ ÝíÇáÏäíÇ æÇáÂÎÑÉ**"[228] (*Sesungguhnya syariat itu bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat*). Makna yang sama juga diungkapkan al-Syatibi bahwa *maqashid al-syariah* adalah: "**ÇáÂíÇÊ ÇãÔÑæÚÉ áãÕÇáÍ ÇáÚÈÇÏ**"[229] (*Hukum-hukum disyariatkan*

---

[225]Makna-makna tersebut dalam penggunaan kata *qashada* dan derivasinya dalam Alquran. Diartikan mudah, lurus dan sedang-sedang saja termaktub dalam Qs.al-Taubah: 42 (**áæßÇäÚÑÖÇÞÑíÈÇæÓÝÑÇÞÇÕÏ**). Makna pertengahan dan seimbang Qs. al-Fathir : 32 (**æãäåã ãÞÊÕÏ**). Makna lurus Qs. al-Nahl : 9 (**æÚáì Çááå ÞÕÏ ÇáÓÈíá æãäåÇ ÌÇÁÑ**). Makna tengah-tengah diantara dua ujung terlihat pada Qs Luqman : 19. (**æÇÞÕÏ ãä ãÔíß**). Ahmad Imam Mawardi, *Fikih Minoritas*, (Yogyakarta: LKiS, 2010) h. 178-179

[226] Ibn Mansur al-Afriqy, *Lisan al-A'rab* (Beirut : Dar al-Sadr, t.th) Jilid VII. h. 175

[227]Ahmad Imam al-Mawardi, *Fikih Minoritas, Fikih al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syariah Dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta : LKiS, 2010) h. 180

[228]Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi - Ushul al-Syariah* (Kairo : Mustafa Muhammad, t.th) Jilid. I h. 21

[229]*Ibid.*, Jld. II. h. 54. Menurut Asafri Jaya Bakri, penekanan *maqashid al-syariah* al-Syatibi secara umum bertolak dari kandungan ayat Alquran yang menunjukkan bahwa hukum-hukum Tuhan mengandung kemaslahatan, seperti:

untuk kemaslahatan hamba). Dari pengertian al-Syatibi dapat disimpulkan *maqashid al-syariah* adalah sebuah proses penggalian hukum dengan pendekatan kemaslahatan sebagai tujuan syariat. Menurut al-Syatibi kemaslahatan diarahkan kepada tujuan Tuhan dan tujuan mukallaf.

Substansi dari maksud *maqashid al-syariah* mengandung beberapa aspek. *Pertama*, tujuan awal dari syariat adalah kemaslahatan manusia dunia dan akhirat. Aspek ini merupakan muatan dan hakikat *maqashid al-syariah*. *Kedua*, syariat sebagai sesuatu yang harus dipahami. Aspek ini berkaitan ini dimensi bahasa agar syariat dapat dipahami sehingga mencapai kemaslahatan yang dikandungnya. *Ketiga*, syariat sebagai hukum taklif yang harus dilakukan. Aspek ini berkaitan dengan pelaksanaan ketentuan syariat dalam rangka mewujudkan kemaslahatan terutama kemampuan manusia untuk melaksanakannya. *Keempat*, tujuan syariat adalah membawa manusia berada dalam lingkaran hukum. Aspek ini berkaitan dengan kepatuhan manusia sebagai mukallaf di bawah dan terhadap hukum-hukum Allah.[230]

Kemaslahatan akan terwujud manakala lima unsur pokok *(ushul al-Khamsah)* dapat dipelihara, unsur-unsur penting yang dimaksudkan al-Syatibi itu adalah yaitu: agama, jiwa, keturunan, akal dan harta. Jika unsur-unsur pokok ini tidak didapatkan dalam kehidupan ini maka kemaslahatan tidak dapat diperoleh. Kemudian sebagai usaha mewujudkan dan memlihara lima unsur pokok ini, al-Syatibi membagi *maqashid* atau tujuan syariah kepada tiga tingkatan: *Pertama*, *maqashid al-dururi* (**ÇáÖÑÑì**), yaitu : Sesuatu yang harus ada didapatkan manusia, dan manusia akan mengalami kesulitan jika kebutuhan tersebut tidak didapatkan. Kebutuhan yang dimaksud adalah

---

Qs. an-Nisa' : 165, Qs. al-Anbiya' : 107, Qs. Hud : 7, Qs. al-Zariyat : 56, Qs. al-Mulk: 2, Qs. al-Maidah : 6, Qs. al-Ankabut : 45, Qs. al-Haj : 39 dan Qs. al-Baqarah : 179. Berdasarkan ayat-ayat ini al-Syatibi mengatakan bahwa *maqashid al-syariah* dalam arti kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan. Artinya apabila terdapat pemasalahan hukum yang tidak ditemukan secara jelas dimensi kemaslahatannya, dapat dianalisis melalui *maqashid al-syariah* dilihat dari ruh syariat dan tujuan umum dari Islam. Tentang sunnah al-Syatibi juga menjelaskan sunnah adalah segala sesuatu yang diperoleh dari Nabi, yakni hal-hal yang tidak dijelaskan oleh Alquran. Sunnah merupakan *bayan* terhadap Alquran. Hukum-hukum yang diambil dari Alquran terlebih dahulu dicari uraiannya dalam sunnah. Artinya sunnah juga merupakan menjadi dasar konsep *maqashid al-syariah*. Lihat, Asyafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Syariah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996) h. 65-68

[230] *Ibid.* h. 70

agama, jiwa, akal, harta dan keturunan. *Kedua, maqashid al-hajiyat* (ÇáÍÇÌíÇÊ) adalah sesuatu yang diperlukan dalam kehidupan manusia, tetapi tidak mencapai tingkat *dharuri*, sekiranya kebutuhan itu tidak terpenuhi tidak akan sampai menyulitkan kehidupan manusia. Keberadaannya tidak lebih hanya memberikan kemudahan bagi manusia. *Ketiga, maqashid al-tahsiniyat* (ÇáÊÍÓíäíÇÊ), yaitu sesuatu yang sebaiknya ada untuk memperindah dan melengkapi kehidupan manusia. Tanpa terpenuhinya kebutuhan tersebut, tidak akan merusak kehidupan manusia. Pada prinsipnya semua tingkatan kebutuhan (*daruriyat, hajiyyat, tahsiniyat*) pada dasarnya adalah untuk memelihara atau mewujudkan lima kebutuhan pokok di atas. Hanya peringkat kebutuhannya yang berbeda-beda berdasarkan prioritas kebutuhannya masing-masing.

Melihat eksistensi *maqashid al-Syariah* adalah sesuatu yang urgen dalam kehidupan manusia, oleh karenanya *maqashid al-Syariah* harus dipahami, cara memahami *maqashid al-syariah* di kalangan ulama terbagi kepada tiga kelompok. *Pertama*, kelompok ulama *zhahiriyah* menjelaskan *maqashid al-syariah* adalah sesuatu yang abstrak, tidak dapat diketahui kecuali melalui petunjuk Tuhan. Petunjuk itu tidak memerlukan tulisan karena bertentangan dengan bahasa. Petunjuk dalam bentuk zahir lafal itu baik disertai ungkapan taklif tidak berkaitan dengan kemaslahatan hamba atau sebaliknya dengan menegaskan keharusan urgensi kemaslahatan. *Kedua*, kelompok ulama yang tidak melakukan pendekatan *zahir al-lafaz* dalam mengetahui *maqashid al-syariah*. Kelompok ini dibagi dua. Kelompok pertama disebut *"kelompok bathiniyah"* berpendapat *maqashid al-syariah* bukan dalam bentuk *zahir*, dan tunjukan *zahir lafaz* itu, *maqashid al-syariah* merupakan hal lain yang ada dibalik tunjukan zahir lafaz yang terdapat dalam semua aspek syariat, sehingga tak seorangpun dapat berpegang dengan zahir lafaz yang memungkinkan ia memperoleh *maqashid al-syariah*. Kelompok kedua disebut *"ulama al-Muta'ammiqin fi al-qiyas"* berpendapat *maqashid al-syariah* harus dikaitkan dengan pengertian-pengertian *lafal*. Artinya *zahir lafal* tidak harus mengandung tunjukan mutlak. Apabila terdapat pertentangan zahir lafal dengan nalar, maka yang diutamakan adalah pengertian nalar, baik atas dasar keharusan menjaga kemaslahatan atau tidak. *Ketiga*, kelompok ulama disebut " *ulama al-Rasikhin"* ulama yang menggabungkan dua pendekata *zahir al-lafaz* dan pertimbangan makna/*illah*.[231]

---

[231] *Ibid.* h. 89-91

Sesungguhnya *maqashid al-syariah* merupakan metode dari pengembangan ijtihad, yang memberikan muatan terhadap substansi yang hakiki dari suatu hukum melalui penekanan pemahaman tujuan-tujuan hukum.[232] Sudah saatnya metodologi fikih zakat Indonesia dilandasi dengan *maqashid al-syariah* dan kontekstualisasi mazhab. Kontekstualisasi mazhab yang dimaksudkan disini ijtihad yang didasarkan kepada mengakomodir semua mazhab yang sesuai dengan konteks keindonesiaan. Sedangkan *maqashid al-syariah* adalah memprioritaskan pendapat ulama atau melakukan ijtihad baru pada pertimbangan tujuan syariah. Metodologi ini dibangun atas prinsip kaidah-kaidah fikih yang disebut *"al-kulliyat al-khams"* yaitu: *Pertama*, semua pekerjaan tergantung niatnya (**ÇáÇãæÑ ÈãÞÇÕÏåÇ**). *Kedua*, keyakinan tidak bisa dihilangkan dengan keraguan (**ÇáíÞíä áÇ íÒÇá ÈÇáÔß**). *Ketiga*, kesulitan mendatangkan kemudahan (**ÇáãÔÞÉ ÊÌáÈ ÇáÊíÓíÑ**). *Keempat*, kemudratan harus dihilangkan (**ÇáÖÑÇÑ íÒÇá**). *Kelima*, adat bisa menjadi hukum (**ÇáÚÇÏÉ ãÍßãÉ**)[233]

Seperti kita ketahui lima kaidah fikih banyak melahirkan teori-teori yang juga bersentuhan dengan fikih zakat Indonesia seperti: Kaidah memudahkan dan menghilangkan kesukaran (*al-Tasyr wa raf al-haraj*), kaidah perubahan fatwa karena perubahan masa *(taqhyir al-fatwa bi tahaqyyur zaman* memposisikan kebutuhan pada posisi darurat (*Tanzil al-hajjah manzilat al-dharurah)*, kaidah kebiasaan *(al-urf)*, mempertimbangkan akibat-akibat hukum *(al-Nazhr ila al-maalat)* memposisikan masyarakat umum pada posisi hakim *(Tanzil al-jamaah manzilat al-qadhi)*. Dengan demikian kaidah digunakan landasan operasional dari fikih zakat Indonesia dengan kasus-kasus hukum zakat yang muncul.

---

[232] Asyafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Syariah Menurut al-Syatibi,* h. 154

[233] A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010) h. 33

BAB IV

RELEVANSI APLIKASI KONTEKTUALISASI MAZHAB DAN *MAQASHID AL-SYARIAH* TERHADAP KEBUTUHAN FATWA FIKIH ZAKAT INDONESIA

A. Relevansi Kontekstualisasi Mazhab dan *Maqashid al-Syariah* Terhadap Fatwa-Fatwa Zakat Majelis Ulama Indonesia

Relevansi kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* yang dimaksudkan disini adalah mendekatkan kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* sebagai metodologi fikih zakat Indonesia terhadap fatwa MUI yang sudah difatwakan dan potensi-potensi fatwa zakat yang diaplikasikan ke depan. Ini perlu dianalisis dari sisi sistematika sejauhmana kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* diletakkan sebagai sebuah pendekatan metodologi.

Sebagaimana sudah dijelaskan diawal, pertumbuhan dan perkembangan fatwa-fatwa zakat dalam pengembangan fikih zakat Indonesia adalah sebuah kebutuhan menjawab kebutuhan hukum fikih zakat Indonesia. Majelis Ulama Indonesia (MUI) merupakan salah satu lembaga fikih Indonesia yang refsentatif memproduk fatwa-fatwa dimaksud seharusnya lebih dinamis, namun sejak pendirian MUI sampai hari ini fatwa-fatwa tentang zakat secara kuantitas dirasakan relatif sedikit dalam mengakomodir kebutuhan fikih zakat Indonesia. Hal ini diakui oleh Asrorun Ni'am Sholeh,[1] bahwa fatwa-fatwa zakat dapat dikategorikan relatif sedikit, padahal dengan rentang waktu

[1]Hasil wawancara kepada Asrorun Ni'am Sholeh, Sekretaris Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia Pusat di Jakarta, Hari Senin, 14 Januari 2013.

yang panjang harusnya fatwa lebih dinamis dan menjawab kebutuhan hukum zakat di Indonesia.

Fatwa-fatwa MUI tentang zakat ditipologikan kepada : *Pertama,* fatwa sumber-sumber zakat meliputi: (1). Fatwa tentang zakat penghasilan. (2). Fatwa tentang hukum zakat atas yang haram. *Kedua,* fatwa asnaf-asnaf zakat meliputi : (1). Fatwa tentang amil zakat. (2). Fatwa tentang pemberian zakat untuk beasiswa. *Ketiga*, fatwa pengelolaan zakat: (1). Fatwa tentang intensifikasi pelaksanaan zakat. (2). Fatwa *mentasharrufkan* dana zakat untuk kegiatan produktif dan kemaslahatan umum. (3). Fatwa penggunaan zakat untuk *istismar/*investasi. (4). Fatwa penyaluran harta zakat dalam bentuk asset kelolaan. (5). Fatwa penarikan pemeliharaan dan penyaluran harta zakat.[2] Menurut Asrorun Ni'am Sholeh (Sekretaris Komisi Fatwa MUI), cukup banyak faktor menyebabkan relatif sedikitnya fatwa-fatwa tersebut, dan salah satu faktor yang perlu dilihat adalah persoalan metodologi, dan keterbatasan pengembangan ushul fikih sebagai sebuah metodologi dalam pengembangan fatwa-fatwa dimaksud, disamping terlihat metodologi fatwa yang ada lebih kental kepada dominasi mazhab tertentu.

Pertama, fatwa tentang amil zakat. Fatwa ini dipandang sebagai kebutuhan, karena fatwa ini menjawab ketentuan hukum amil (Pengertian, syarat-syarat, gaji amil dan tugas amil). Melalui fatwa ini menjelaskankan ketidaktahuan masyarakat tentang kedudukan amil sebenarnya. Namun dilihat dari aspek metodologi belum menggunakan metodologi kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* secara utuh. Metodologi yang digunakan dalam fatwa ini adalah Qs. At-Taubah: 103 dan Qs. At-Taubah : 60 dan hadits Rasulullah SAW:

> *"Ajaklah mereka bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Aku pesuruh Allah. Kalau mereka patuhi kamu beritahu mereka bahwa Allah telah mewajibkan ke pada mereka sembahyang lima waktu sehari semalam. Kalau mereka patuh kepada kamu dalam hal itu beritahu mereka bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka zakat yang akan dipulungan dari kalangan mereka yang kaya untuk diberikan kembali kepada orang-orang fakir."* (Hadis riwayat al-Jamaah). Kemudian hadis, artinya: *"Rasulullah SAW*

---

[2] Makruf Amin, et.al, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975* (Jakarta : Erlangga, 2011) h. 890–894. Lihat, M.Ichwan Sam, et.al, *Himpunan Fatwa Zakat MUI Kompilasi Fatwa MUI tentang Masalah Zakat Tahun 1982 – 2011* (Jakarta : BAZNAS, 2011) h. 1 - 91

menugaskan seorang laki-laki dari Bani Al Usdi yang bernama Ibnu Al-Lutbiyyah sebagai Amil Zakat di daerah bani Sulaim, kemudian Rasulullah SAW melakukan evaluasi atas tugas yang telah ia laksanakan". (Riwayat: Bukhari Muslim dari Sahabat Abi Hanid Al-Saa'idy)". Hadis yang lain, artinya: *"Umar RA telah menegaskan kepadaku untuk mengurus harta zakat, maka tatkala telah selesai tugasku, beliau memberitahu bagian dari harta zakat tersebut, aku berkata: sesungguhnya aku melakukan ini semua karena Allah SWT, semoga Allah kelak membalasnya. Beliau berkata : Ambillah apa yang diberikan sebagai bagianmu, sesungguhnya aku juga menjadi amil zakat pada masa Rasulullah SAW dan beliau memberiku bagian (dari harta zakat), saat itu aku mengatakan seperti apa yang kau katakana, maka Rasulullah SAW bersabda: Apabila engkau diberi sesuatu yang engkau tidak memintnya maka ambillah untuk kau gunakan atau sedekahkan".* (Riwayat: Muslim dari seorang Tabi'in yang bernama Ibnu Al-Sa'di).

Selain nas (Alquran - Hadis), MUI juga mengutip kaidah fikih dan pendapat ulama. *Kaidah fikihiyyah* "**ááæÓÇÆá Íßã ÇáãÞÇÕÏ**" (*Hukum sarana adalah mengikuti hukum capaian yang akan dituju*) " **ãÇáÇ íÊã ÇáæÇÌÈ** " (Sesuatu kewajiban yang hanya bisa diwujudkan dengan melakukan sesuatu perkara, maka perkara tersebut hukumnya menjadi wajib) "**ÊÕÑÝ ÇáÅãÇã Úáì ÇáÑÚíÉ ãäæØ ÈÇáãÕáÍÉ**" (*Tindakan pemimpin (pemegang otoritas) terhadap rakyat harus mengikuti kemaslahatan*). Sedangkan pendapat ulama memperhatikan Ibnu Qosim dalam Kitab *Fathul Qorib* (*Syariah Bajuri* I/ 543), pendapat Al-Syairazi dalam kitab *"Al-Muhadzzab"* (*Al-Majmuu' Syarah Al-Muhadzzab* 6/167) dan pendapat Imam Al-Nawawi dalam kitab *Al-Majmu' Syarah Al-Muhadzzab* (6/168).[3]

Dilihat dari sisi nas (Alquran-Hadis) sebagai sumber dasar adalah sandaran yang jelas, artinya metodologi digunakan sebagai dasar penetapan fatwa tentang amil zakat ini dipandang relevan sebagai sebuah dasar penetapan. Namun dilihat dari sumber dinamika (ijtihad) tidak terlihat penegasan metode ijtihad apa yang digunakan. Fatwa ini terkesan hanya disentuh oleh mazhab-mazhab tertentu saja, tidak mengkalaborasikan berbagai pendapat ulama dalam kontektualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah*. Cukup banyak hal-hal yang perlu dieksplorasi lebih luas mulai pada substansi fatwa tersebut, mulai dari pengembangan defenisi, persyaratan dan hal-hal terkait dengan

[3] M.Ichwan Sam, et.al, *Himpunan Fatwa Zakat MUI Kompilasi Fatwa MUI tentang Masalah Zakat Tahun 1982 – 2011,* h. 47- 49

amil. Sebagai contoh ketika meletakkan persyaratan perempuan sebagai amil. Dalam persyaratan fatwa ini tidak mendudukkan perempuan sebagai amil, padahal dalam berbagai pendekatan perempuan juga tidak kalah penting dengan laki-laki. Artinya disinilah fatwa ini perlu didekatkan dengan kontektualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah,* sehingga kebutuhan hukum dimaksud terakomodir.

Kedua, fatwa masalah fikih kontemporer berkaitan dengan zakat. Fatwa ini diputuskan setelah adanya pertanyaan Komite Akuntansi Syariah Dewan Standar Akuntansi Keuangan telah mengajukan permohonan fatwa untuk zakat kepada Pimpinan Majelis Ulama Indonesia (Bulan April dan Oktober 2008). Memutuskan tentang ketentuan hukum (definisi, tugas, fungsi, kewajiban dan hak-hak amil). Fatwa ini tidak jauh berbeda dengan fatwa di atas.

Fatwa MUI ini menggunakan dalil-dalil Qs. At-Taubah : 60, hadis Nabi SAW Dari Ibn Abbas r.a bahwa Nabi SAW ketika mengutus Mu'adz ke Yaman bersabda;

> *"Engkau berada di lingkungan Ahli Kitab, maka hendaklah hal pertama yang engkau dakwahkan adalah seruan beribadah kepada Allah SWT. Jika mereka telah mengenal Allah (bersyahadat) maka beritahu mereka bahwa Allah SWT mewajibkan shalat lima waktu sehari semalam. Apabila mereka telah lakukan, berilmu (lagi) mereka bahwa Allah SWT mewajibkan zakat yang diambil dari harta orang kaya di antara mereka dan dikembalikan kepada fuqara. Apabila mereka mentaati perintah tersebut, ambil dari mereka (zakat) dan jagalah kehormatan harta manusia."* (HR. Bukhari dan Muslim). Hadits Nabi SAW : Diriwayatkan dari Abi Sa'id al-Khudri r.a, ia berkata : *"Rasulullah SAW bersabda: Shadaqah (zakat) tidak halal dibayarkan kepada orang kaya kecuali dalam lima kelompok, kepada yang sedang berperang di jalan Allah, kepada yang bekerja ('amil) mengurus zakat, kepada yang punya hutang, kepada orang yang membeli zakatnya dengan hartanya, atau kepada orang yang punya tetangga miskin lantas ia bersedekah atas orang miskin tersebut kemudian si miskin memberi hadiah si kaya."* (HR. Al-Baihaqi).

Selain dalil nas di atas, berbagai pendapat ulama dan kaidah fikih juga dikutip dalam keputusan fatwa ini, diantaranya: (1). Pendapat Imam al-Syafi'i dalam *al-Umm*, Juz II halaman 84. (2). Pendapat Syeikh Taqiyuddin Abu Bakr Ibn Muhammad al-Dimasyqi al-Syafi'i dalam *Kifayah al-Akhyar*, Juz I h. 196 (3). Pendapat Imam Ibn Qudamah al-Maqdisi dalam "*al-Mughni",*

Juz VI (4). Pendapat Abu Abdillah Muhammad bin Muflih al-Maqdisi dalam kitab "*al-Furu'*", Juz II (5). Pendapat Prof. R. Subekti, bahwa badan hukum pada pokoknya adalah suatu badan atau perkumpulan yang dapat memiliki hak-hak dan melakukan perbuatan seperti seorang manusia, serta di depan kekayaan sendiri, dapat digugat atau menggugat di depan pengadilan. Berbagai kaidah fikih dan ushul fikih juga dikemukakan di antaranya: "Hukum sarana adalah sebagaimana hukum maksud yang dituju". Kemudian kaidah fikihiyyah "Sesuatu kewajiban yang hanya bisa sempurna dengan melakukan sesuatu hal, maka sesuatu itu hukumnya menjadi wajib."[4]

Metodologi penetapan fatwa MUI ini, didasarkan dalil nash, pendapat ulama, kaidah fikih serta didukung pendapat fakar hukum Indonesia. Substansi fatwa ini terbilang sudah menyentuh isu-isu masalah fikih kontemporer berkaitan dengan zakat, meskipun difatwakan tentang definisi, tugas, fungsi, kewajiban dan hak-hak amil. Dari perspektif metodologi nas sudah jelas, tetapi penggunaan metode *istinbat* terutama penegasan metode ijtihad dari kutipan pendapat ulama ini belum terlihat. Paling tidak ada penegasan metode ijtihad apa yang digunakan sebagai pendukung dalil nas yang ada. Disinilah perlu perspektif kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* didekatkan, sebagai metodologi yang sesuai dengan fikih zakat Indonesia, sehingga tidak menotoun mengadopsi mazhab fikih tertentu.

Ketiga, fatwa tentang intensifikasi pelaksanaan zakat. Fatwa ini dirasakan cukup penting dalam menjawab kebutuhan hukum zakat. Apalagi membaca Surat dari Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji, Departemen Agama Republik Indonesia – Jakarta. Fatwa ini memutuskan bahwa: Penghasilan dari jasa dapat dikenakan zakat apabila sampai *nishab* dan *haul*. Berhak penerima zakat hanya delapan asnaf yang tersebut dalam Alquran pada Qs. at-Taubah : 60 Apabila salah satu *asnaf* tidak ada, bagiannya diberikan kepada asnaf yang ada. Untuk kepentingan dan kemaslahatan umat Islam, maka yang tidak dapat dipungut melalui saluran zakat, dapat diminta atas nama infak atau sadakah. Infak dan sadakah diatur pungutannya oleh ulil amri untuk kepentingan tersebut di atas wajib ditaati oleh umat Islam menurut kemampuannya.[5]

Dalil-dalil digunakan dalam fatwa ini Qs. An-Nur 56, dan hadis Rasulullullah yang artinya:

---

[4] *Ibid.,* h. 86-91
[5] *Ibid,* h. 5 - 6

"Pada suatu hari ketika Rasulullah sedang duduk, datang seorang laki-laki berkata: Hai Rasulullah! Apakah Islam itu/ Beliau menjawab: Islam adalah engkau menyembah Allah dan tidak menyekutukan-Nya, mendirikan shalat yang wajib, membayarkan zakat yang dipardhukan dan berpuasa pada bulan Ramadhan. Kemuadian laki-laki itu membelakangi (pergi). Rasulullah saw berkata "Lihatlah laki-laki itu mereka (para sahabat) tidak melihat seseorangpun, lalu Rasulullah berkata: "itu adalah Jibril, datang mengajari manusia agama mereka." (HR. Bukhari dan Muslim).

Kemudian hadis tentang : Buah-buahan dan biji-bijian yang dapat dijadikan makanan pokok serta dapat disimpan. *"Rasulullah SAW menyuruh mengeringkan anggur sebagaimana mengeringkan kurma, maka diambil zakat kurma itu berupa tamar"* (HR. Abu Dawud; Lihat *Nailul Authar*, juz 4 h. 161).

Dari Abi Burdah, dari Abi Musa dan Mu'az bin Jabal: *"Sesungguhnya Rasulullah SAW mengutus keduanya ke Yaman untuk mengajari manusia masalah-masalah mereka. Nabi memerintahkan mereka agar jangan mengambil zakat kecuali dari empat macam; gandum, jelai, tamar, dan zabib".* (HR. Al-Baihaqi). Berkata al-Baihaqi, periwayatnya adalah orang terpercaya dan bersambung. Dikatakan juga demikian oleh Ibnu Hajar. (Lihat, *Tafsir Adhwa'ul Bayan*, juz h. 191.)

Selain dalil nash, berbagai pendapat ulama dikutip dalam fatwa ini seperti pendapat: Imam Malik dan asy-Syafi'i mengajukan *hujjah* bahwa di dalam perkataan kedua orang itu "Sesungguhnya tidak ada zakat selain kurma dan anggur dari pepohonan dan tidak ada zakat dari kacang-kacangan kecuali yang menjadi pokok makanan dan disimpan; dan tak ada zakat pada buah-buahan dan sayur-sayuran" karena baik nas maupun ijma' dalam menunjukkan wajibnya zakat pada gandum, jelai, kurma, dan *zabib*. Dan setiap macam itu adalah pokok makanan yang dapat disimpan lalu mereka memasukkan setiap apa yang termasuk dalam artinya, karena sifatnya sebagai bahan pokok makanan dan dapat disimpan. Kedua imam itu tidak melihat di dalam pepohonan sebagai makanan pokok yang dapat disimpan kecuali kurma dan zabib. Dan tidak memiliki lihat selain keduanya dari buah-buahan. (*Tafsir adhwa'ul-bayan*, juz 2 h. 201).

Adapun dalil jumhur, diantaranya Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad yang menyatakan bahwa sesunggunya buah-buahan dan sayur-sayuran tidak ada zakat padanya adalah nyata, karena sayur-sayuran itu banyak di Madinah, sedang buah-buahan banyak di Thaif, tak ada *khabar* (hadis) dari Rasulullah SAW atau salah seorang dari sahabatnya bahwa

beliau mengambil zakat dari padanya (*Tafsir Adhwa'ul Bayan*, juz 2 h. 202). Binatang ternak gembala; unta, kerbau, sapi, kambing, dan biri-biri. Dari Abu Hurairah, bersabda Rasulullah SAW: *"Tidak diwajibkan bagi kaum muslimin zakat pada hamba sahaya dan kudanya"*. (HR. al-Jamaah)

Kitab *I'anah at-Thalibin*, jilid 2 h. 189 : "Sehingga bagi pimpinan negara boleh mengambil zakat bagian fakir atau miskin dan memberikannya kepada mereka. Masing-masing fakir miskin itu diberi dengan cara: Bila ia biasa berdagang, diberi modal dagang yang diperkirakan keuntungannya mencukupi guna hidup; bila ia biasa/dapat bekerja, diberi alat-alat pekerjaannya. Dan bagi yang tidak dapat bekerja atau berdagang diberi jumlah yang mencukupi seumur *galib* 6 tahun". Kata-kata 'diberi jumlah yang mencukupi untuk seumur *galib* bukan maksudnya diberi zakat sebanyak untuk hidup sampai umur *galib*, tetapi diberi banyak sekira zakat pemberian itu diputar dan hasilnya mencukupinya. Oleh karena itu, zakat pemberian itu dibelikan tanah pertanian/perkebunan atau binatang ternak sekiranya dapat mengolah/ memelihara tanah atau ternak itu.

Kitab *Fikih as-Sunnah*, Jilid 1 h. 407: Imam Nawawi berpendapat, jika seseorang dapat bekerja yang sesuai dengan keadaannya. Tetapi ia sedang sibuk memperoleh ilmu Syara' dan sekiranya ia bekerja, terputuslah usaha menghasilkan ilmu itu maka halallah baginya zakat, karena menghasilkan ilmu itu hukumnya *fardhu kifayah* (keperluan orang banyak dan harus ada orang yang menanganinya)." Kitab *Fikih as-Sunnah*, jilid 1 h. 394: "Pada masa sekarang ini, yang paling penting dalam membagi zakat untuk atas nama *sabilillah* ialah menyediakan propagandis Islam dan mengirim mereka ke negara-negara non-Islam. Hal itu ditangani oleh organisasi-organisasi Islam, yang teratur tertib dengan menyediakan bekal/ sangu yang cakup sebagaimana hal itu dilakukan oleh golongan non-Islam dalam usaha penyiaran agama mereka. Termasuk dalam kategori *sabilillah* membiayai madrasah-madrasah guna ilmu syari'at dan lainnya yang memang diperlakukan guna maslahat umum. Dalam keadaan sekarang ini para guru madrasah boleh diberi zakat selama melaksanakan tugas keguruan yang telah ditentukan, yang dengan demikian mereka tidak dapat bekerja lain".

Benar, dana zakat itu hak *syakhsiyah* ; akan tetapi, bagian *sabilillah* dan *al-qarim* ada yang membolehkan ditasarufkan guna keperluan pembangunan. Dalam kitab *fikih as-sunnah*, jilid 1 hal. 394 dikemukakan: "Dalam tafsir *al-Manar* disebutkan, boleh memberikan zakat dari bagian *sabilillah* ini untuk pengamanan perjalanan haji, menyempurnakan pengairan (bagi

jamaah haji), penyediaan makan dan sarana-sarana kesehatan bagi jamaah haji, selagi untuk semua tidak ada persediaan itu. Dalam persoalan *sabilillah* ini tercakup segenap maslahat-maslahat umum yang ada hubungannya dengan soal-soal agama dan negara. Yang paling utama dan pertama didahulukan ialah persiapan seperti pembelian senajata, persediaan makan angkatan bersenjata, alat-alat angkutan, dan alat-alat perlengkapan tentara. Termasuk ke dalam pengertian *sabilillah* adalah mengadakan rumah sakit angkatan perang, kebutuhan umum, membuka jalan-jalan yang kuat dan baik, memasang telepon guna angkatan perang, mengadakan kapal-kapal yang dipersenjatai, benteng, dan lobang-lobang persembunyian".[6]

Fatwa ini telah menjawab kebutuhan fikih zakat Indonesia, tetapi substansi fatwa ini hanya sebatas amil tidak diperluas kepada isu-isu kontemporer berkaitan dengan zakat ketika itu. Begitu pula aspek metodologi juga belum mendekatkan secara menyeluruh metodologi kontekstualisasi mazhab dan *al-maqashid al-syariah*, sehingga fatwa ini lebih kental dengan fikih mazhab tertentu (asy-Syafii). Padahal gagasan fikih zakat Indonesia lebih sesuai berbasis kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* sebagai metodologi relevan menjawab kebutuhan hukum zakat Indonesia.

Keempat, fatwa tentang hukum zakat atas harta haram. Fatwa ini cukup penting difatwakan sehingga ada indikator yang jelas tentang sesuatu yang haram boleh atau tidak dizakatkan. Dalam fatwa ini dijelaskan:

> (1). Zakat wajib ditunaikan dari harta yang halal, baik hartanya maupun cara perolehannya. (2). Harta haram tidak menjadi obyek wajib zakat. (3). Kewajiban bagi pemilik harta haram adalah bertaubat dan membebaskan tanggung jawab dirinya dari harta haram tersebut. (4). Cara bertaubat sebagaimana dimaksud angka 3 (tiga) adalah sebagai berikut : Meminta ampun kepada Allah, menyesali perbuatannya, dan ada keinginan kuat (*'azam*) untuk tidak mengulangi perbuatannya;Bagi harta yang haram karena di dapat dengan cara mengambil sesuatu yang bukan haknya– seperti mencuri dan korupsi, maka harta tersebut harus dikembalikan seutuhnya kepada pemiliknya. Namun, jika pemiliknya tidak ditemukan, maka digunakan untuk kemaslahatan umat. (5). Bila harta tersebut adalah hasil usaha yang tidak halal – seperti perdagangan minuman keras dan bunga bank – maka hasil usaha tersebut (bukan pokok modal) secara keseluruhan harus digunakan untuk kemaslahatan umum.[7]

---

[6] *Ibid,* h. 1-6
[7] *Ibid,* h. 57 - 58

Beberapa dalil hukum digunakan dalam putusan fatwa ini adalah : Qs. Al-Baqarah : 267. Hadits Rasulullah SAW,: "Sesungguhnya Allah SWT itu Maha Baik dan tidak menerima kecuali yang baik" (HR. Muslim dari Sahabat Abu Hurairah). Hadis berikutnya : "Sesungguhnya Allah SWT mewajibkan zakat sebagai pensucian harta". (HR. Bukhari dari Sahabat Abdullah bin Umar). "Allah SWT tidak menerima sedekah dari harta hasil korupsi rampasan perang". (HR. Muslim dari Sahabat Abdullah bin Umar). Hadis lain : "Barangsiapa yang mengumpulkan harta dari cara yang haram kemudian ia bersedekah darinya, maka ia tidak mendapatkan pahala apapun, bahkan ia tetap menanggung dosa dari harta haram tersebut". (HR. Baihaqi, Hakim, Ibn Huzaimah dan Ibnu Hibban dari Sahabat Abu Hurairah). Fatwa ini juga mengutip pendapat ulama: (1). Imam Ibnu Nujaim sebagaimana dikutip dalam kitab *Al-Bahru Al-Raaiq* (2/221). (2). Pendapat Imam Al-Qurthubi sebagaimana dikutip dalam kitab "*Fathu Al-Baari*" (3/180).[8]

Apabila diperhatikan dalil-dalil fatwa di atas, dilihat dari aspek kebutuhan ketika itu, fatwa ini sudah menjawab kebutuhan hukum, cepat atau lambat fatwa ini harus disampaikan kepada ummat, masyarakat butuh penegasan yang jelas. Namun dilihat dari metodologi yang digunakan juga belum bersentuhan dengan kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* secara utuh. Ini terlihat tidak banyaknya mengakomodir pendapat ulama, dan pengembangan metode ijtihad sebagai dasar dari kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* yang dimaksud.

Kelima, fatwa zakat penghasilan, juga dipandang sebagai kebutuhan hukum, apalagi tumbuh dan berkembangnya sektor perekonomian di Indonesia dari berbagai penghasilan sangat potensial mengharuskan fatwa ini. Misalnya penghasilan rutin seperti gaji pegawai/karyawan atau penghasilan pejabat negara, maupun penghasilan tidak rutin seperti dokter, pengacara, konsultan, penceramah, dan sejenisnya, serta penghasilan yang diperoleh dari pekerjaan bebas lainnya juga tumbuh dan berkembang dapat dilihat sebagai zakat sumber penghasilan.

Fatwa ini memutuskan dan menetapkan yaitu: (1). Dalam fatwa ini dimaksud dengan *'penghasilan'* adalah setiap pendapatan seperti gaji, honorarium, upah, jasa, dan lain-lain yang diperoleh dengan cara halal, baik rutin seperti pejabat negara, pegawai atau karyawan, maupun tidak rutin seperti dokter, pengacara, konsultan, dan sejenisnya, serta pendapatan

[8] *Ibid,* h. 53 - 56

yang diperoleh dari pekerjaan bebas lainnya. (2). Hukum : Semua bentuk penghasilan halal wajib dikeluarkan zakatnya dengan syarat telah mencapai nishab dalam satu tahun, yakni senilai emas 85 gram. (3). Waktu pengeluaran zakat ; Zakat penghasilan dapat dikeluarkan pada saat menerima jika sudah cukup nishab. Jika tidak mencapai nishab, maka semua penghasilan dikumpulkan selama satu tahun, kemudian zakat dikeluarkan jika penghasilan bersihnya sudah cukup nishab. (5). Kadar zakat penghasilan adalah 2,5%.[9]

Dalil-dalil digunakan sebagai dasar hukum penetapan fatwa ini Qs. Al-Baqarah 267 dan Qs. Al-Taubah 103. Kemudian Hadits-hadits Nabi SAW antara lain :

> *"Diriwayatkan secara marfu' hadits Ibn Umar, dari Nabi SAW, beliau bersabda, 'Tidak ada zakat pada harta sampai berputar satu tahun'."* (HR.). Dari Abu Hurairah r.a, Rasulullah SAW bersabda: *'Tidak ada zakat atas orang muslim terhadap hamba sahaya dan kudanya'*. (HR. Muslim). Imam Nawawi berkata: *"Hadits ini adalah dalil bahwa harta qinyah (harta yang digunakan untuk keperluan pemakaian, bukan untuk dikembangkan) tidak dikenakan zakat."* Dari Hakim bin Hizam r.a, dari Nabi SAW beliau bersabda: *"Tangan atas lebih baik daripada tangan di bawah. Mulailah (dalam membelanjakan harta) dengan orang yang menjadi tanggung jawabmu. Sedekah paling baik adalah yang dikeluarkan dari kelebihan kebutuhan. Barang siapa berusaha menjaga diri (dari keburukan), Allah akan menjaganya. Barang siapa berusaha mencukupi diri, Allah akan memberinya kecukupan'."* (HR. Bukhari). Dari Abu Hurairah r.a, Rasulullah SAW bersabda: *'Sedekah hanyalah dikeluarkan kelebihan/kebutuhan. Tangan atas lebih baik daripada tangan bawah. Mulailah (dalam membelanjakan harta) dengan orang yang menjadi tanggung jawabmu"* (HR. Ahmad).

Fatwa ini juga mengutip pendapat ulama Yusuf al-Qaradhawi mengatakan: Sebagaimana diketahui bahwa Islam tidak mewajibkan zakat pada setiap jenis harta, sedikit atau banyak. Kewajiban zakat hanya dibebankan jika sudah mencapai satu *nishab*, dengan catatan tidak memiliki hutang dan lebih dari kebutuhan pokok yang dimiliki. Hal ini untuk menegaskan arti kekayaan yang mewajibkan zakat Lebih dari itu, nishab uang yang dianggap di sini, dan kami telah menetapkannya senilai 85 gram emas *(Fikihu al–Zakat,* juz I h. 153).[10]

---

[9] *Ibid,* h. 28 - 29
[10] *Ibid.,* h. 23 - 27

Dilihat dari aspek kebutuhan, fatwa ini menjawab kebutuhan masyarakat Islam Indonesia, setelah melihat urgensi dilahirkannya fatwa ini. Namun dari aspek metodologi juga belum meletakkan metodologi yang sistematis, terutama dalam penggunaan dalil berbasis metode ijtihad sebagai dasar pengembangan kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah*.

Keenam, fatwa tentang penarikan, pemeliharaan & penyaluran harta zakat, memutuskan bahwa: (1). Penarikan zakat menjadi kewajiban amil zakat yang dilakukan secara aktif. (2). Pemeliharaan zakat merupakan tanggung jawab amil sampai didistribusikannya dengan prinsip *yadul amanah*. (3). Apabila amil sudah melaksanakan tugasnya dengan baik, namun di luar kemampuannya terjadi kerusakan atau kehilangan maka amil tidak dibebani tanggung jawab penggantian. (4). Penyaluran harta zakat dari amil zakat kepada amil zakat lainnya belum dianggap sebagai penyaluran zakat hingga harta zakat tersebut sampai kepada para *mustahik* zakat. (5). Dalam hal penyaluran zakat sebagaimana nomor 4, maka pengambilan hak dana zakat yang menjadi bagian amil hanya dilakukan sekali. Sedangkan amil zakat yang lain hanya dapat meminta biaya operasional penyaluran harta zakat tersebut kepada amil yang mengambil dana. (6). Yayasan atau lembaga yang melayani fakir miskin boleh menerima zakat atas nama *fi sabilillah*. Biaya operasional penyaluran harta zakat tersebut mengacu kepada ketentuan angka 5 (7). Penyaluran zakat *muqayyadah*, apabila membutuhkan biaya tambahan dalam distribusinya, maka amil dapat memintanya kepada muzakki. Namun apabila penyaluran zakat *muqayyadah* tersebut tidak membutuhkan biaya tambahan, misalnya zakat *muqayyadah* itu berada dalam pola distribusi amil, maka amil tidak boleh meminta biaya tambahan kepada *muzakki*.[11]

Dalil-dalil yang digunakan sebagai dasar hukum penatapan fatwa ini Qs. At-Taubah : 60 dan beberapa hadis yang relevan dengan itu. Diantaranya:

> Hadits Rasulullah SAW, antara lain: *"Nabi Muhammad SAW ketika mengutus Muadz ke Yaman bersabda: Dan beritahukan kepada mereka bahwa Allah SWT mewajibkan zakat yang diambil dari harta orang kaya di antara mereka dan dikembalikan kepada para orang-orang fakir di antara mereka"*. (HR. Bukhari Muslim dari Sahabat Ibnu Abbas). *"Rasulullah SAW menugaskan laki-laki dari bani Al-Usdi yang bernama Ibnu Al-Luthbiyyah sebagai Amil zakat di daerah bani Sulaim, kemudian Rasulullah SAW melakukan evaluasi atas tugas yang telah ia laksanakan"*. (HR. Bukhari

[11] *Ibid.,* h. 79 - 81

Muslim dari Sahabat Abi Hanid Al-Saa'idy). *"Umar r.a telah menugaskan kepadaku untuk mengurus harta zakat, maka tatkala telah selesai tugasku, beliau memberiku bagian dari harta zakat tersebut, aku berkata : Sesungguhnya aku melakukan semua ini karena Allah SWT, semoga Allah kelak membalasnya. Beliau berkata: Ambillah apa yang diberikan sebagai bagianmu, sesungguhnya aku juga menjadi amil zakat pada masa Rasulullah SAW dan beliau memberiku bagian (dari harta zakat), saat itu aku mengatakan seperti apa yang kau katakan, maka Rasulullah SAW bersabda: Apabila engkau diberi sesuatu yang engkau tidak memintanya maka ambillah untuk kau gunakan atau sedekhakan."* (HR. Muslim dari seorang Tabi'in yang bernama Ibnu Al-Sa'di).

Putusan fatwa ini juga mengutip kaidah fikihiyyah dan pendapat ulama. Kaidah fikih dimaksud berbunyi: "Hukum sarana adalah mengikuti hukum capaian yang akan dituju". "Sesuatu kewajiban yang hanya biasa diwujudkan dengan melakukan sesuatu perkara, maka perkara tersebut hukumnya menjadi wajib" "Tindakan pemimpin terhadap rakyat harus mengikuti kemaslahatan".

Berbagai pendapat ulama juga diperhatikan : (1). Pendapat Ibnu Qosim dalam kitab *Fathul Qorib (Syarah Bajuri* 1/543) yang menjelaskan tentang definisi *amil* : "Amil zakat adalah seseorang yang ditugaskan oleh imam (pemimpin negara) untuk mengumpulkan dan mendistribusikan harta zakat". (2). Pendapat Al-Syairazi dalam kitab "*Al-Muhadzzab" (Al-Majmuu' Syarah Al-Muhadzzab* 6/167) yang menerangkan mengenai distribusi zakat, salah satunya kepada amil: "Apabila yang melakukan distribusi zakat adalah Imam (pemerintah) maka harus dibagi kepada delapan golongan penerima zakat. Bagian pertama adalah untuk amil, karena amil mengambil bagian harta zakat sebagai upah, sementara golongan lainnya sebagai dana sosial. Apabila bagian amil sesuai dengan kewajaran sebagai upah pengelola zakat, maka akan diberikan kepadanya bagian tersebut. Namun bilamana bagian amil lebih besar dari kewajaran sebagai upah pengelola zakat, maka kelebihan– di luar kewajaran tersebut – dikembalikan untuk golongan-golongan yang lain dari mustahik zakat secara proporsional. Jika terjadi defisit anggaran, dimana bagian amil lebih kecil dari kewajaran upah pengelola zakat maka akan ditambahkan, dari mana? Imam Syafi'i berpendapat : *"ditambahkan dengan diambil dari bagian kemaslahatan (fi sabilillah)"*. Sekiranya ada yang berpendapat bahwa bagiannya dilengkapi dari bagian golongan-golongan mustahik yang lain maka pendapat tersebut tidak salah". (3). Pendapat

Imam Al-Nawawi dalam kitab *al-majmu' Syarah Al-Muhadzzab* (6/168) mengenai orang-orang yang dapat masuk kategori sebagai amil : "Para pengikut mazhab Syafi'i berpendapat: Dan diberi bagian dari bagian amil yaitu; Pengumpul wajib zakat, orang yang mendata, mencatat, mengumpulkan, membagi dan menjaga harta zakat. Karena mereka itu termasuk bagian dari *amil zakat*. Tegasnya, mereka mendapatkan bagian dari bagian *amil* sebesar 1/8 dari harta zakat karena mereka merupakan bagian dari amil yang berhak mendapatkan upah sesuai dengan kewajarannya.[12]

Fatwa ini dipandang penting, karena ini berkaitan dengan proses pengelolaan zakat, mulai dari kegiatan pengumpulan harta zakat yang meliputi pendapatan wajib zakat, penentuan objek wajib zakat, besaran nishab zakat, besaran tarif zakat, dan syarat-syarat tertentu pada masing-masing objek wajib zakat. Pemeliharaan zakat adalah kegiatan pengelolaan yang meliputi inventarisasi harta, pemeliharaan, serta pengamanan harta zakat. Penyaluran zakat adalah kegiatan pendistribusian harta zakat agar sampai kepada para mustahik zakat secara benar dan baik. Zakat *muqayyadah* adalah zakat yang telah ditentukan *mustahik*nya oleh muzakki, baik tentang *ashnaf*, orang perorang, maupun lokasinya.[13]

Dilihat dari perspektif metodologi yang digunakan, pada tataran nas tidak diragukan lagi, namun jika dikaitkan dengan pengembangan metode ijtihad belum terlihat sebagai basis kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah*. Sehingga belum terlihat penegasan dari pendapat ulama yang dikutip metode ijtihad apa yang digunakan. Sehingga dasar-dasar hukum fatwa ini dalam perspektif metode pengembangan ijtihad belum diletakkan secara sistematis.

Ketujuh, fatwa tentang mentasharrufkan zakat untuk kegiatan produktif dan kemaslahatan umum memutuskan : (1). Zakat yang diberikan kepada fakir miskin dapat bersifat produktif. (2). Dana zakat atas nama *sabilillah* boleh ditasharufkan guna keperluan *maslahah'ammah* (kepentingan umum). Dalam sidang memberikan pertimbangan bahwa pelajar/mahasiswa/sarjana muslim, penerima zakat beasiswa, hendaknya : Berprestasi akademik; Diprioritaskan bagai mereka yang kurang mampu; Mempelajari ilmu pengetahuan yang bermanfaat bagi bangsa Indonesia.[14]

---

[12] *Ibid.,* h. 73 - 79
[13] *Ibid.*, h. 80
[14] *Ibid.,* h. 13 - 14

Metodologi digunakan dalam fatwa ini berdasarkan Qs. An-Nuur: 56 dan dalil hadis diantaranya : *Syarah al-Muhazzab*, juz 5 h. 291."(Dirikanlah shalat dan bayarkanlah zakat). Abu Hurairah meriwayatkan: Pada suatu hari ketika Rasulullah SAW sedang duduk, datang seorang laki-laki berkata: 'Hai Rasulullah! Apakah Islam itu? Beliau menjawab: 'Islam adalah engkau menyembah Allah dan tidak menyekutukanNya, mendirikan shalat yang wajib, membayarkan zakat yang difardhukan, dan berpuasa pada bulan Ramadhan'. Kemudian laki-laki itu membelakangi (pergi). Rasulullah SAW berkata: 'Lihatlah laki-laki itu! Mereka (para sahabat) tidak melihat seorangpun; lalu Rasulullah berkata: 'Itu adalah Jibril, datang mengajari manusia agama mereka'. (HR. al-Bukhari dan Muslim)

Berbagai pendapat ulama dikutip dalam kitab-kitab, seperti : Kitab *al-Baijuri*, jilid 1 h. 292: "Orang fakir dan miskin (dapat) diberi (zakat) yang mencukupinya untuk seumur *galib* (63 tahun). Kemudian masing-masing dengan zakat yang diperolehnya itu membeli tanah (pertanian) dan menggarapnya (agar mendapatkan hasil untuk keperluan sehari-hari). Bagi pimpinan negara agar dapat membelikan tanah itu untuk mereka (tanpa menerimakan barang zakatnya) sebagaimana hal itu terjadi pada petugas perang. Yang demikian itu bagi fakir miskin yang tidak dapat bekerja. Adapun mereka yang dapat bekerja diberi zakat guna membeli alat-alat pekerjaannya. Jadi, misalnya yang pandai berdagang diberi zakat untuk modal dagang dengan baik yang jumlahnya diperkirakan bahwa hasil dagang itu cukup untuk hidup sehari-hari (tanpa mengurangi modal)".

Kitab *i'anah at-thalibin*, jilid 2 h. 189: "Sehingga bagi pimpinan negara boleh mengambil zakat bagian fakir atau miskin dan memberikannya kepada mereka. Masing-masing fakir miskin itu diberi dengan cara; bila ia bisa berdagang, diberi modal dagang yang diperkirakan keuntungannya mencukupi guna hidup; bila ia biasa/dapat bekerja, diberi alat-alat pekerjaannya. Dan bagi yang tidak dapat bekerja atau berdagang diberi jumlah yang mencukupi seumur *galib* (63 tahun)." Kata-kata diberi jumlah yang mencuku*pi* untuk seumur *galib* bukan maksudnya diberi zakat sebanyak untuk hidup sampai umur *galib*, tetapi diberi banyak (sekira zakat pemberian itu diputar) dan hasilnya mencukupinya. Oleh karena itu, zakat pemberian itu dibelikan tanah (pertanian/perkebunan) atau binatang ternak sekiranya dapat mengolah/memeli-hara tanah atau ternak itu. (3). Kitab *fikih as-Sunnah*, jilid 1 h. 407: "Imam Nawawi berpendapat, jika seseorang dapat bekerja yang sesuai dengan keadaannya. Tetapi ia sedang sibuk memperoleh ilmu Syara' dan

sekiranya ia bekerja, terputuslah usaha menghasilkan ilmu itu, maka halallah bagiannya zakat, karena menghasilkan ilmu itu hukumnya *fardhu kifayah* (keperluan orang banyak harus ada orang yang menanganinya)."

Kitab *Fikih as-Sunnah*, jilid 1 h. 394: "Pada masa sekarang ini, yang paling penting dalam membagi zakat untuk atas nama sabilillah ialah menyediakan propagandis Islam dan mengirim mereka ke negara-negara non-Islam. Hal itu ditangani oleh organisasi-organisasi Islam yang teratur tertib dengan menyediakan bekal/sangu yang cukup sebagaimana hal itu dilakukan oleh golongan non-Islam dalam usaha penyiaran agama mereka. Termasuk dalam kategori sabilillah membiayai madrasah-madrasah guna ilmu syari'at dan lainnya yang memang diperlukan guna maslahat umum. Dalam keadaan sekarang ini para guru madrasah boleh diberi zakat selama melaksanakan tugas keguruan yang telah ditentukan, yang dengan demikian mereka tidak dapat bekerja lain".

Benar, dana zakat itu hak *syakhsiyah*; akan tetapi, bagian *sabilillah* dan *al-gharim* ada yang membolehkan ditasharufkan guna keperluan pembangunan. Dalam kitab *Fikih as-Sunnah* jilid 1 h. 394 dikemukakan "Dalam tafsir *al-Manar* disebutkan, boleh memberikan zakat dari bagian *sabilillah* ini untuk pengamanan perjalanan haji, menyempurnakan pengairan (bagi jamaah haji), penyediaan makan dan sarana-sarana kesehatan bagi jamaah haji, selagi untuk semua tidak ada persediaan lain. Dalam persoalan sabilillah ini tercakup segenap maslahat-maslahat umum yang ada hubungannya dengan soal-soal agama dan negara. Termasuk ke dalam pengertian *sabilillah* adalah membangun rumah sakit militer, juga (rumah sakit) untuk kepentingan umum, membangun jalan-jalan dan merata-kannya, membangun jalur kereta api (rel) untuk kepentingan militer (bukan bisnis), termasuk juga membangun kapal-kapal penjelajah, pesawat tempur, benteng, dan parit (untuk pertahanan)."[15]

Fatwa ini cukup menarik, disamping menjawab kebutuhan hukum fikih zakat Indonesia ketika itu, fatwa ini juga hal baru tentang mentasharrufkan zakat untuk kegiatan produktif dan kemaslahatan umum. Secara substansi dari isi fatwa terdapat nilai *maqashid al-syariah* dalam putusan fatwa ini. Persoalannya tidak disistematikan dalam metodologi kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* sebagai bagian dari metode pengembangan ijtihad. Begitu pula pengutipan pendapat ulama, belum dipertegas dalil-

[15] *Ibid.,* h. 9 - 13

dalil berbasis ijtihad apa yang digunakan. Sehingga tidak bisa menghindari dan melepaskan pada pengkultusan tokoh, yang sebenarnya lebih dilihat adalah metode *istinbat* yang digunakan.

Kedelapan, fatwa tentang penggunaan dana zakat untuk investasi (*istismar*) memutuskan: (1). Zakat *maal* (harta) harus dikeluarkan sesegera mungkin (*fauriyah*), baik dari muzakki kepada 'amil maupun dari 'amil kepada mustahik; (2).Penyaluran (*tauzi'/distribusi*) zakat *maal* dari 'amil kepada mustahik, walaupun pada dasarnya harus *fauriyah*, dapat di-*ta'khir*-kan apabila mustahiknya belum ada atau ada kemaslahatan yang lebih besar; (3).Maslahat ditentukan oleh Pemerintah dengan berpegang pada aturan-aturan kemaslahatan, sehingga maslahat tersebut merupakan maslahat syar'iyah; (4).Zakat yang di-*ta'khir*-kan boleh di investasikan (*istismar*) dengan syarat-syarat sebagai berikut : Harus disalurkan pada usaha yang dibenarkan oleh syariah dan peraturan yang berlaku (*al-thuruq al-masyru'ah*). Diinvestasikan pada bidang-bidang usaha yang diyakini akan memberikan keuntungan atas dasar studi kelayakan. Dibina dan diawasi oleh pihak-pihak yang memiliki kompetensi. Dilakukan oleh institusi/lembaga yang profesional dan dapat dipercaya (amanah). Izin investasi (*istitsmar*) harus diperoleh dari Pemerintah dan Pemerintah harus menanganinya apabila terjadi kerugian atau pailit. Tidak ada fakir miskin yang kelaparan atau memerlukan biaya yang tidak bisa ditunda pada saat harta zakat itu diinvestasikan. Pemberian zakat yang dita'khirkan karena diinvestasikan harus dibatasi waktunya.[16]

Fatwa ini menggunakan dalil-dalil hukum Qs. at-Taubah: 60, Qs. al-Baqarah: 219, Qs. at-Taubah: 103. Kemudian Hadits-hadits Nabi SAW, dan kaidah fikih. Hadis Nabi dari Abu Hurairah r.a: Rasulullullah SAW bersabda: "*Tidak ada zakat atas orang muslim terhadap hamba sahaya dan kudanya.*" (HR. Muslim). Imam Nawawi berkata: "Hadits ini adalah dalil bahwa harta qinyah (harta yang digunakan untuk keperluan pemakaian, bukan untuk dikembangkan) tidak dikenakan zakat." Dari Hakim bin Hizam r.a, dari Nabi SAW, beliau bersabda: 'Tangan atas lebih baik daripada tangan bawah. Mulailah (dalam membelanjakan harta) dengan orang yang menjadi tanggung jawabmu. Sedekah paling baik adalah yang dikeluarkan dari kelebihan kebutuhan. Barangsiapa berusaha menjaga diri (dari keburukan), Allah

[16] *Ibid.,* h. 37 - 38

akan menjaganya. Barangsiapa berusaha mencukupi diri, Allah akan memberinya kecukupan'. (HR. Bukhari). Kemudian kaidah fikih : "Kebijakan Imam (pemerintah) terhadap rakyatnya digantungkan pada kemaslahatan".[17]

Fatwa ini secara substansi penting, terutama menjawab kasus-kasus hukum pada aspek investasi dana zakat sebagai bagian kebutuhan hukum fikih zakat Indonesia. Dilihat dari perspektif metodologi dalil-dalil nas yang ada (dalil-dalil bersifat umum) dipandang relevan. Namun secara sistematika perlu diperluas dengan metode ijtihad lainnya. Disinilah sistematika metodologi fatwa dipaparkan MUI belum terlihat secara sistematis. Sehingga fatwa ini dalam mengakomodir dalil-dalil tidak menyentuh kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah*, sebagai metodologi fikih zakat Indonesia, meskipun secara substansi tujuan fatwa ini adalah kemaslahatan ummat.

Kesembilan, fatwa penyaluran harta zakat bentuk aset kelolaan. Fatwa ini memutuskan : (1) Aset kelolaan adalah sarana dan/atau prasarana yang diadakan dari harta zakat dan secara fisik berada di dalam pengelolaan pengelola sebagai wakil *mustahik* zakat, sementara manfaatnya diperuntukkan bagi mustahik zakat. (2). Hukum penyaluran harta zakat dalam bentuk aset kelolaan adalah boleh dengan ketentuan sebagai berikut: Tidak ada kebutuhan mendesak bagi para *mustahik* untuk menerima harta zakat. Manfaat dari aset kelolaan hanya diperuntukkan bagi para *mustahik* zakat. Bagi selain *mustahik* zakat dibolehkan memanfaatkan aset kelolaan yang diperuntukkan bagi para *mustahik* zakat dengan melakukan pembayaran secara wajar untuk dijadikan sebagai dana kebijakan.

Fatwa ini menggunakan dasar hukum Qs. at-Taubah : 103 dan Qs. at-Taubah : 60 serta hadis Nabi Rasulullah saw, artinya : "Ajaklah mereka bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Aku pesuruh Allah. Kalau mereka patuhi kamu beritahu mereka bahwa Allah telah mewajibkan ke pada mereka sembahyang lima waktu sehari semalam. Kalau mereka patuh kepada kamu dalam hal itu beritahu mereka bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka zakat yang akan dipulungan dari kalangan mereka yang kaya untuk diberikan kembali kepada orang-orang fakir." (Hadis riwayat al-Jamaah). Kemudian *Atsar* Sahabat Muadz bin Jabal yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan al-Thabarani serta al-Daruquthni dari Thawus bin Kaisan yang menegaskan bolehnya penunaian zakat dengan hal yang lebih

[17] *Ibid.,* h. 33 - 36

dibutuhkan oleh mustahik sebagai berikut : "Muadz berkata kepada penduduk Yaman : Berikanlah kepadaku baju khamis atau pakaian sebagai pembayaran zakat gandum dan biji-bijian, karena yang sedemikian itu lebih mudah bagi kalian dan lebih baik bagi para sahabat Nabi saw di kota Madinah."

Fatwa ini juga mengutip *kaidah fikihiyyah* dan pendapat ulama. *Kaidah fikih* berbunyi: "**áäæÓÇÆáÍßãÇáãÞÇÕÏ**" (*Hukum sarana adalah mengikuti hukum capaian yang akan dituju*) "**ãÇáÇ íÊã ÇáæÇÌÈ**" (*Sesuatu kewajiban yang hanya bisa diwujudkan dengan melakukan sesuatu perkara, maka perkara tersebut hukumnya menjadi wajib*) "**ÊÕÑÝ ÇáÅãÇã Úáì ÇáÑÚíÉ åäæ ÈÇáãÕáÍÉ**" (*Tindakan pemimpin (pemegang otoritas) terhadap rakyat harus mengikuti kemaslahatan*)[18]

Pendapat Ulama : (1). Imam Zainuddin bin Abdul Aziz al-Malaiybari dalam kitab *"Fathul Muin" (I'aanatu al-Thalibin* 2/214) yang menjelaskan kebolehan penyaluran harta zakat sesuai kebutuhan mustahik sebagai berikut: "Maka keduanya– fakir dan miskin diberikan harta zakat dengan cara bila ia berdagang, diberi modal berdagang yang diperkirakan bahwa keuntungannya cukup untuk memenuhi kebutuhan hidupnya; bila ia bekerja, diberi alat-alat pekerjaannya." (2). Imam al-Ramli dalam kitab *"Sarah al-Minhaj li al-Nawawi"* (6/16) yang menerangkan pendistribusian harta zakat bagi orang miskin untuk memenuhi kebutuhan dasarnya serta memungkinkan pembelian aset untuknya sebagai berikut : "Orang fakir dan miskin bila keduanya tidak mampu untuk bekerja dengan satu keahlian atau perdagangan – diberi harta zakat sekiranya cukup untuk kebutuhan seumur hidupnya dengan ukuran umur manusia yang umum di negerinya, karena harta zakat dimaksudkan untuk memberi seukuran kecukupan/kelayakan hidup. Kalau umurnya melebihi standar umum manusia, maka akan diberi setiap tahun seukuran kebutuhan hidupnya selama setahun. Dan tidaklah dimaksudkan disini – orang yang tidak bekerja – diberikan dana tunai seukuran masa tersebut, akan tetapi dia diberi dana dimana ia mampu membeli aset properti yang dapat ia sewakan, sehingga ia tidak lagi menjadi mustahik zakat." (3). Imam Ibn Taimiah dalam kitab "*Majmu Fatawa*" (25/82) yang menyatakan kebolehan mengeluarkan zakat dengan yang senilai jika ada kemaslahatan bagi muatahik sebagai berikut: "Hukum pembayaran zakat dalam bentuk nilai dari obyek zakat tanpa adanya hajat (kebutuhan) serta kemaslahatan yang jelas adalah tidak boleh. Oleh karena itu Nabi Muhammad saw menentukan dua ekor kambing

[18] *Ibid.,* h. 61-64

atau tambahan sebesar dua puluh dirham sebagai ganti dari obyek zakat yang tidak dimiliki oleh seorang muzakki dalam zakat hewan ternak, dan tidak serta merta berpindah kepada nilai obyek zakat tersebut. Dan juga karena prinsip dasar dalam lewajiban zakat adalah memberi keleluasaan kepada mustahik, dan hal tersebut dapat diwujudkan dalam suatu bentuk harta atau sejenisnya. Adapun mengeluarkan nilai dari obyek zakat karena adanya hajat (kebutuhan) serta kemaslahatan dan keadilan maka hukumnya boleh. Seperti adanya permintaan dari para mustahik agar harta zakat diberikan kepada mereka dalam bentuk nilainya saja karena lebih bermanfaat, maka mereka diberi sesuai dengan apa yang mereka inginkan. Demikian juga kalau amil zakat memandang bahwa pemberian – dalam bentuk nilai lebih bermanfaat kepada kaum fakir."[19]

Metodologi fatwa yang digunakan MUI tentang fatwa ini juga belum mengembangkan kepada kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* secara sistematis. Seharusnya Komisi fatwa menguraikan secara sistematis metodologi fatwa dengan pengembangan metode-metode ijtihad. Tidak hanya sekedar nas yang bersifat umum tetapi perlu sebuah penjelasan dasar ijtihad penetapan nas tersebut. Begitu juga pendapat ulama tidak hanya kepada dominan ulama mazhab tertentu saja tetapi diperkaya dengan kontekstualisasi mazhab yang ada. Disinilah terlihat metodologi fikih zakat Indonesia lebih tepat kepada pencorakan kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah*.

Kesepuluh, fatwa tentang pemberian zakat untuk beasiswa juga dirasakan sebagai sebuah kebutuhan hukum fikih zakat Indonesia. Dalam fatwa ini diputuskan "Memberikan uang zakat untuk keperluan pendidikan, khususnya dalam bentuk beasiswa, hukumnya adalah sah, karena termasuk dalam asnaf *fi sabilillah*, yaitu bantuan yang dikeluarkan dari dana zakat berdasarkan Qs. At-Taubah : 60 dengan alasan bahwa pengertian *"fi sabilillah"* menurut sebahagian ulama fiqh dari beberapa mazhab dan ulama tafsir adalah "lafaz umum" oleh karena itu berlakulah kaidah ushuliyah mengatakan: "**íÈÞì ÇáÚãæã Úáì Úãæãå**". Sidang memberikan pertimbangan bahwa pelajar/ mahasiswa/sarjana muslim, penerimaan zakat beasiswa hendaknya: (1). Berprestasi akademik (2). Diprioritaskan bagi mereka yang kurang mampu (3). Mempelajari ilmu pengetahuan yang bermanfaat bagi bangsa Indonesia.[20]

---

[19] *Ibid.*, h. 64 - 67
[20] *Ibid.*, h. 18 - 19

Dilihat dari perspektif metodologi, fatwa MUI ini juga belum menjelaskan metodologi yang sistematis hanya berdasarkan Qs. At-Taubah : 60 dengan alasan bahwa pengertian *"fi sabilillah"* menurut sebahagian ulama fiqh dari beberapa mazhab dan ulama tafsir adalah "lafaz umum" oleh karena itu berlakulah kaidah ushuliyah mengatakan: "íÈÞì ÇáÚãæã Úáì Úãæãå". Padahal metodologis yang sistematis membutuhkan penjelasan yang terurai metode ijtihad apa digunakan, sehingga jelas dari proses metode *istinbat*-nya.

Dari berbagai penjelasan fatwa-fatwa di atas dan metodologinya, dapat disimpulkan secara kuantitas fatwa-fatwa tersebut terbilang relatif sedikit, seharusnya dilihat dari rentang waktu yang begitu panjang memproduk fatwa yang dinamis baik dari segi kuantitas maupun kulitas. Apalagi melihat dinamika zakat di Indonesia yang terus bergerak membutuhkan fatwa yang koheren dan kontruktif. Begitu pula dilihat aspek metodolgi hampir keselurahan fatwa tersebut belum mendekatkan kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah*. Bahkan terkesan penempatan metodologi yang dibangun belum metodologi yang sistematis, dan didominasi mazhab tertentu tetapi mengakomodir seluruh mazhab fikih yang ada.

Ukuran sebuah fatwa yang sistematis didasarkan kepada teori penetapan fatwa MUI itu sendiri yang dijadikan pedoman dalam berfatwa oleh Komisi Fatwa, yaitu: Alquran, sunnah (hadis), ijma' dan qiyas serta dalil-dalil yang *muktabar*. (Pasal 1 Bab II).[21] Artinya untuk penetapan fatwa yang sistematis dengan pola pengembangan metode ijtihad seperti ijma' dan qiyas serta dalil-dalil yang *muktabar* belum terlihat secara utuh dan menyeluruh dalam fatwa-fatwa zakat MUI, baru sebatas mengakomodir pendapat ulama. Seharusnya ada penjelasan metode yang digunakan sebelum fatwa ditetapkan hendaklah ditinjau lebih dahulu pendapat para imam mazhab dan ulama yang *mu'tabar* tentang masalah yang akan difatwakan tersebut, secara seksama berikut dalil-dalilnya (Pasal 1 Bab III).

Masalah yang telah jelas hukumnya hendaklah disampaikan sebagaimana adanya. Dalam masalah yang terjadi khilafiyah di kalangan mazhab, maka: *Pertama*, penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu diantara pendapat-pendapat ulama mazhab melalui metode *al-jam'u wa al-taufiq*. *Kedua*, jika usaha penemuan titik temu tidak berhasil dilakukan,

---

[21] Hasil Rakernas Tahun 2011, *Pedoman Penyelenggara Organisasi Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta : Sekretariat Majelis Ulama Indonesia Pusat, 2011) h. 278

penetapan fatwa didasarkan pada hasil *tarjih* melalui metode *muqarranah* dengan kaidah ushul fikih *muqarran*. (Pasal 3 Bab III). Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapatnya hukumnya di kalangan mazhab, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *ijtihad jama'i* (kolektif melalui metode *bayani, ta'lili (qiyasi, istihsani, ilhaqi) istislahi* dan *sadd al-zariah*. (Pasal 4 Bab III). Penetapan fatwa harus senantiasa memperhatikan kemaslahatan umum *(mashalih 'ammah)* dan *maqashid al-syariah* (Pasal 5 Bab III)[22]

Sudah cukup jelas konstruksi metodologi sistematika yang dirumuskan melalui teori penetapan fatwa MUI di atas, sesungguhnya menjawab dan mengarahkan konsistensi metodologi, sehingga fatwa-fatwa kedepan harus segaris dengan teori penetapan fatwa MUI.

B. Aplikasi Kontekstualisasi Mazhab dan *Maqashid al-Syariah* Terhadap Pengembangan Fatwa Fikih Zakat Indonesia

Dilihat aspek relevansi dari fatwa-fatwa MUI yang relatif sedikit tersebut, secara kuantitas belum dapat menjawab kebutuhan hukum fikih zakat Indonesia secara keseluruhan, meskipun secara parsial dibutuhkan oleh masanya. Artinya dalam tataran aplikasinya sangat terbatas menjawab kebutuhan hukum fikih zakat Indonesia. Sementara wacana, diskusi dan dialog berkembang mem-butuhkan fatwa-fatwa baru, seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan zakat di Indonesia dan perkembangan sosial yang ada.

Apabila dikaitkan dengan teori perubahan sosial (s*osial change theori*) dikembangkan oleh Soleman B. Toneko.[23] menyimpulkan bekerjanya hukum dalam masyarakat akan menimbulkan situasi tertentu, apabila hukum itu berlaku efektif, maka akan menimbulkan perubahan dan perubahan itu dapat dikategorikan sebagai perubahan sosial. Suatu perubahan sosial tidak lain dari penyimpangan kolektif dari pola yang telah mapan. Dengan kata lain Soleman B. Toneko, ingin mengatakan bahwa mengharuskan adanya hukum baru atau perubahan hukum menuju kepada yang baru tidak terlepas dari perubahan sosial. Menurut Abdul Manan,[24] perubahan pada hukum baru

---

[22] *Ibid.,* h. 279

[23] Soleman B. Toneko, *Pokok-Pokok Studi Hukum Dalam Masyarakat* (Jakarta: Raja Grapindo, 1993) h. 69. Lihat, Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum* (Jakarta: Kencana, 2005) h. 24

[24] Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum,* h. 26

akan terjadi apabila dua unsurnya telah bertemu pada satu titik singgung. Kedua unsur itu adalah keadaan yang baru timbul dan kesadaran akan perlunya perubahan pada masyarakat yang bersangkutan itu sendiri.

Bila dilihat dalam konteks Indonesia hari ini, sudah pasti mengalami proses perubahan sosial, ini merupakan hal normal yang tidak normal jika tidak terjadi perubahan. Demikian juga hukum, hukum yang dipergunakan dalam suatu bangsa merupakan pencerminan dari kehidupan sosial suatu masyarakat yang bersangkutan. Dengan memperhatikan karakter suatu hukum yang berlaku dalam masyarakat akan terlihat pula karakter kehidupan sosial dalam masyarakat itu. Hukum sebagai tatanan kehidupan masyarakat dengan segala peran dan fungsinya akan ikut berubah mengikuti perubahan sosial yang melingkupinya.[25]

Terdapat beberapa faktor penyebab terjadinya perubahan, faktor-faktor itu adalah terjadinya kontak kebudayaan atau masyarakat lain, sistem pendidikan yang maju, toleransi terhadap perbuatan menyimpang yang positif, sistem stratafikasi yang terbuka, penduduk yang heterogen, ketidak puasan masyarakat terhadap bidang-bidang kehidupan tertentu dan orieantasi berpikir masa depan.[26] Konsekwensinya hukumpun dituntut untuk mengalami perubahan menuju kepada hukum yang baru, meskipun nilai-nilai tersebut sudah berakar dalam masyarakat.

Bila dikaitkan dengan hukum zakat dan seluk beluknya pada tulisan ini, derasnya perubahan sosial yang terjadi di Indonesia mengharuskan MUI menfatwakan hukum-hukum baru tentang zakat dan segala keterkaitannya, apalagi faktor sosial budaya Indonesia cukup kuat mendorong perubahan hukum itu yang selama ini hukum zakat dan seluknya merupakan adopsi dari hukum-hukum dan fatwa sosial dan budaya Arab yang difatwakan dalam pemikiran mazhab.

Begitupula dikaitkan lagi dengan teori tentang modernisasi hukum, teori yang menjelaskan bahwa dalam sebuah masyarakat modern, hukum harus modern pula, sebab hukum merupakan kaedah untuk mengatur masyarakat. Hukum dituntut untuk mengikuti irama perkembangan masyarakat, bahkan hukum harus dapat mengarahkan dan mendorong agar masyarakat

---

[25] *Ibid.,* h. 77

[26] Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999) h. 363-365

lebih berkembang secara lebih cepat dan terkendali dalam menciptakan ketertiban masyarakat. Dengan demikian terdapat interalasi dan interaksi antara hukum dan perkembangan masyarakat. Pada satu sisi hukum harus mengembangkan/mengarahkan perkembangan masyarakat karena hukum berfungsi sebagai *a tool of sosial engineering* (sarana rekayasa masyarakat) pada sisi lain perkembangan masyarakat itu sendiri membawa hukum untuk mengembangkan dirinya, ini dikarenakan *by definition*, hukum cenderung statis dan konservatif, sementara masyarakat cenderung dinamis.[27]

Dengan demikian teori ini menegaskan fatwa-fatwa hukum merupakan kebutuhan dari masyarakat, fatwa pada dasarnya lahir dari keinginan dan perkembangan masyarakat. Meskipun persoalan zakat merupakan persoalan normatif dan kepastian hukum sebahagian ditegaskan oleh nas (Alquran-Hadis) namun perkembangan masyarakat menuntut adanya perubahan hukum sesuai dengan irama masyarakat. Ada sisi hukum pada implementasinya disesuaikan dengan konteks sosial, budaya dan *urf* lokal. Misalnya perkembangan berbagai profesi dan sumber daya alam melahirkan penghasilan yang luar biasa, dan ini menjadi potensi sumber zakat yang harus diputuskan hukumnya, apalagi potensi sumber-sumber zakat modern tidak semuanya terjawab dalam fikih mazhab. Menurut teori perubahan sosial, budaya dan lainnya menuntu penetapan hukum yang harus ditegaskan.

Sebenarnya terjadi tarik menarik antar faktor makro dan faktor mikro dalam suatu perubahan masyarakat. Bisa jadi perubahan sektor hukum yang mempengaruhi sehingga terjadi perubahan dalam kehidupan masyarakat misalnya karena adanya sosialisasi, demokratisasi, industrilisasi, imunisasi, mobilisasi, dan kristalisasi. Sebaliknya bisa pula faktor perubahan masyarakat yang mempengaruhi sehingga terjadi perubahan hukum.[28]Artinya dinamika masyarakat yang terus berkembang, harus dapat diimbangi oleh hukum. Dalam konteks masyarakat yang maju, hukum juga harus maju dua hal yang saling interkonektivitas.

Disinilah terlihat betapa kuatnya relevansi dan aplikasi fatwa-fatwa yang terus dinamis dalam menjawab kebutuhan hukum. Dalam rangka mengakomodir kebutuhan-kebutuhan hukum tersebut. Menurut Yusuf Qaradawi ada dua hal yang harus menjadi pertimbangan : *Pertama*, reinterpretasi

---

[27] Munir Fuady, *Teori-Teori Sosiologi Hukum* (Jakarta: Kencana, 2011) Cet. I. h. 2

[28] *Ibid.*, h. 109

terhadap makna-makna dari lafaz nash. *Kedua*, konsiderasi kebutuhan dan manfaat.[29] Pada prinsipnya apa yang ditawarkan Yusuf Qaradawi ini sungguh tepat, dengan melakukan penafsiran ulang, sudah pasti makna-makna tersebut meluas, sehingga menyentuh keinginan hukum yang dimaksud. Misalnya dalam pemaknaan asnaf zakat kita tidak bisa memadakan makna yang didefinisikan fikih klasik *an-sich*, tetapi dengan perubahan sosial, pertukaran daerah, berkembangnya nilai ekonomis masyarakat yang turut mengembangkan potensi-potensi zakat mengaharuskan makna-makna mustahik zakat tersebut diperluas dengan mempertimbangkan kebutuhan dan manfaat dimaksud. Begitu pula halnya dengan sumber-sumber zakat, meskipun telah ditetapkan nas secara terperinci, namun pertumbuhan ekonomi masyarakat memberikan potensi munculnya sumber-sumber zakat sektor baru yang harus diletakkan hukumnya. Semua ini dipandang sebagai sebuah kebutuhan hukum terutama hukum yang dirangkum dalam fikih zakat Indonesia.

Indikator sebagai sebuah kebutuhan, disamping munculnya berbagai peristiwa hukum baru tidak ditemukan dalam konsep fikih klasik, kemunculan kasus-kasus tersebut menjadi perbincangan dan kajian yang konprehensif di Indonesia terlihat dalam berbagai buku-buku zakat kontenporer, media, tulisan, diskusi dan dialog-dialog ilmiah. Hal ini tentunya tidak ditemukan dalam perkembangan fatwa hukum yang ada. Oleh karenanya dibutuhkan fatwa-fatwa hukum baru, agar kebutuhan hukum itu terakomodir relevan dengan konteks keindonesiaan membutuhkan ushul fikih baru, dalam tulisan ini disebut dengan metodologi kontektualisasi mazhab dan pendekatan *maqashid al-syariah*.

Metodologi fikih zakat Indonesia harus menghindari dominasi mazhab tertentu, seperti mazhab Syafii sebagai *single majority* di Indonesia. Fikih mazhab Syafii dianggap terlalu formalistik dan sangat ketat terutama dalam wilayah Muamalat, sehingga tidak cocok lagi untuk kultur masyarakat Indonesia apalagi masyarakat Jawa sebagai masyarakat mayoritas di Indonesia. Mazhab yang cocok adalah mazhab yang dapat mengakomodir budaya lokal yang pularalistik, ini akan dapat diperoleh jika merujuk kepada mazhab Hanafi, Maliki dan Hanabilah, karena dalam mazhab inilah ditemukan pengembangan teori-teori ushul fikih seperti *istihsan, istislah, sadd al-zaraiyah dan urf,* sebagai perangkat yang menjadi karakter utama dalam metodologi

[29] Ahmad Imam Mawardi, *Fikih Minoritas Fiqh Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syariah Dari Konsep dan Pendekatan* (Yogyakarta : LKiS, 2010) h. 161

hukum yang longgar dan fleksibel. Apalagi sesungguhnya kehadiran mazhab Syafii adalah persoalan historis, bukan suatu keharusan normatif yang harus diterima begitu saja.[30]

Aplikasi kontektualisasi mazhab dan pendekatan *maqashid al-syariah* terhadap pengembangan fikih zakat Indonesia adalah sebuah keharusan. Beberapa peristiwa hukum baru yang perlu diletakkan dalam metodologi yang dimaksud, diuraikan dibawah ini.

1. Sumber-Sumber Zakat

Ketika Alquran mengurai secara *tafshiliyah* sumber-sumber zakat harta *(mal)* yang terdiri dari zakat hewan ternak, emas dan perak, harta perdagangan, hasil tumbuh-tumbuhan, barang tambang dan barang temuan, maka dinamika hukum zakat akan menjadi kaku, sifat universilatas hukum Islam akan terhenti disini. Namun Alquran juga bicara lain, ketika memahami zakat tidak hanya melalui pendekatan *tafshiliyah*, tetapi juga menggunakan pendekatan *ijmal* (umum). Tersirat berbagai potensi sumber-sumber zakat yang bernilai ekonomis yang harus diletakkan hukumnya. Menurut Yusuf Qaradawi dalil-dalil terhadap permasalahan ini, cukup dengan mengambil keumuman akan keawajiban zakat yang ada dalam Alquran – hadis.[31] Seperti penjelasan berbagai ayat di bawah ini:

---

[30] *Ibid.,* h. 178-179

[31] Pendapat ini bertentangan dengan sebagian ahli fikih yang hanya membatasi sebagian golongan yang wajib membayar zakat; sebagaimana pendapat Ibn Hazm dan yang sepakat dengannya mengatakan bahwa kewajiban zakat hanya ditujukan pada golongan–golongan tertentu, seperti dilakukan Rasulullah saw terhadap delapan golongan tertentu : Unta, sapi, kambing, gandum *(syair)*, biji gandum *(qamh)*, korma, emas dan perak. Adapun *zabib (kismis)* dalam pandangan Ibn Khaldun tidak termasuk wajib zakat, sebagaimana ia tidak mewajibkan zakat atas hasil perkebunan kecuali gandum jenis hinthah, syaiir dan juga korma. Selain itu ia tidak mewajibkan zakat atas barang tambang kecuali emas dan perak dan tidak juga mewajibkan zakat atas barang dagangan. Kemudian terdapat juga sebahagian ulama yang meluaskan sumber zakat mencakup semua harta yang dianggap berkembang pada zamannya, ulama ini seperti Abu Hanifah. Ia mewajibkan zakat atas semua hasil tumbuh-tumbuhan yang dikeluarkan dari bumi yang bertujuan bisnis dalam penanamannya. Dia mewajibkan kuda dan semua binatang yang dikembang biakkan demi kepentingan bisnis. Yusuf Qaradawi, *Spektrum Zakat Dalam Membangun Ekonomi Kerakyatan* (Jakarta : Zikrum Hakim, 2002) h. 93 - 94

Berbagai dalil yang dikemukakan adalah Qs. al-Baqarah : 267, 188 dan Qs. an-Nisa'; 29.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾

"Hai orang beriman nafkahkanlah (dijalan Allah) sebahagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebahagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan darinya padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah bahwa Allah Maha kaya lagi Maha Terpuji." (Qs. al-Baqarah : 267)

وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

"Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebagian yang lain diantara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebagian dari harta benda orang lain dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui." (Qs. al-Baqarah : 188)

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

"Hai orang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan bathil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka diantara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguh-Nya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu." (Qs. an-Nisa' ; 29)

Qs. at-Taubah 103 dan Qs. al-Zhariat; 19 Allah berfirman :

خُذ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٠٣

"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkandan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui." (Qs. at-Taubah 103)

وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ١٩

"Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bahagian" (Qs. al-Zhariat ; 19)

۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠

"Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang fakir, miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan-jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana".

Dalam sebuah hadis, ketika Rasulullah mengutus Muaz bin Jabal Rasulullah bersabda :

ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ

"Ajaklah mereka bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Aku pesuruh Allah. Kalau mereka patuhi kamu beritahu mereka bahwa Allah telah mewajibkan ke pada mereka sembahyang lima waktu sehari semalam. Kalau mereka patuh kepada kamu dalam hal itu beritahu mereka bahwa Allah telah mewajibkan

kepada mereka zakat yang akan dipulungan dari kalangan mereka yang kaya untuk diberikan kembali kepada orang-orang fakir." (Hadis riwayat al-Jamaah)[32]

Berbagai dalil di atas, pada dasarnya adalah menggunakan pendekatan global (*ijmal*). Melalui pendekatan *ijmal* dan umum justru memberikan ruang kajian lebih mendalam untuk menetapkan sumber zakat dari perkembangan sektor menunjukkan potensi sumber zakat begitu besar dibandingkan sumber zakat yang telah ditetapkan nas sebelumnya. Selain pemikiran di atas, Syekhul Hadi Permono juga berpendapat sama, namun ia menegaskan bahwa prinsip pertama dalam penggalian sumber-sumber zakat bahwa semua harta mengandung *illat* kesuburan atau berkembang. Bahwa zakat ditinjau dari segi *mahalluz zakah* (obyek zakat) adalah bukan *taabudi*, akan tetapi ibadah *maliyah* – ibadah keharta bendaan – yang berarti ayat-ayat Alquran mengenai hal ini bersifat luwes, penafsirannya bisa berkembang sesuai dengan perkembangan ekonomi masyarakat yang sedang berjalan.[33] Sudah pasti dalam proses penetapan hukumnya lebih banyak menggunakan analogi berdasarkan *illat* (motiv) yang ada.

Saat ini sektor-sektor dalam perekenomian modern merupakan obyek penting dalam pembahasan zakat. Eksistensi sektor ekonomi seperti sektor pertanian, perkebunan, industri dan lainnya, cukup signifikan memberikan kontribusi dalam laju pertumbuhan prekonomian masyarakat dan negara. Sektor-sektor ini sudah saat dilirik dan dijadikan sebagai sumber zakat dengan pemikiran sebagai berikut: *Pertama*, nas-nas bersifat umum yang mewajibkan semua jenis harta untuk dikeluarkan zakatnya (Qs. Al-Baqarah: 267, Qs. At-Taubah : 103, dan lainnya). *Kedua*, berbagai pendapat para ulama klasik maupun kontenporer meskipun menggunakan istilah yang berbeda. *Ketiga,* dilihat dari faktor keadilan yang merupakan ciri utama ajaran Islam. Penetapan kewajiban zakat pada setiap harta yang dimiliki akan terasa sangat jelas, dibandingkan hanya dengan menetapkan kewajiban zakat pada komuditas-komuditas tertentu saja yang konvensional. *Keempat*, sejalan dengan perkembangan kehidupan umat manusia, khususnya dalam bidang ekonomi, kegiatan penghasilan melalui keahlian dan profesi ini akan semakin berkembang dari ke waktu. Bahkan akan menjadi kegiatan ekonomi

---

[32] Al-Nawawi, *Shahih Muslim Bi Syarh al-Imam al-Nawawi*, Jld 1. h. 196-197.

[33] Sjechul Hadi Permono, *Sumber-Sumber Penggalian Zakat* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003) Cet. 4. h. 53

yang utama. Disinilah terlihat hukum Islam sangat aspiratif dan responsif dalam menetapkan hukum sektor-sektor modern segai potensi zakat.[34]

Penegasan ini juga terlihat dalam Peraturan Mahkamah Agung No 02 tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) Buku zakat pasal 679 menjelaskan bahwa zakat wajib pada barang-barang yang memiliki nilai ekonomis dan barang bergerak maupun tidak bergerak yang memiliki tanaman, buah-buahan, binatang ternak dan binatang peliharaan, yang diperuntukkan untuk dijual dengan syarat-syarat-syarat (1). Mencapai nishab, dan adanya maksud atau niat diperdagangkan. (2). Besarnya nishab zakat barang perdagangan adalah senilai dengan 85 gram emas (3). Zakat yang harus dibayarkan adalah sebesar 2,5 %. (4). Waktu pembayaran zakat barang-barang perdagangan setelah melalui *haul* kecuali pada barang-barang yang tidak bergerak yang digunakan untuk perdagangan, zakatnya satu kali ketika menjualnya untuk pertanian pada saat memanennya.[35]

Perkembangan zakat sektor modern yang dapat diakomodir sebagai obyek-obyek zakat, seperti : Zakat profesi, zakat perusahaan, zakat surat-surat berharga (saham-obligasi), zakat perdagangan mata uang, zakat perkebunan sawit, karet, zakat hewan ternak yang diperdagangkan, dan lainnya, telah tumbuh dan berkembang pesat, hal ini harus diletakkan dengan pendekatan kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-Syariah*. Menurut Didin Hafidhuddin, kriteria-kriteria yang digunakan untuk menetapkan sumber-sumber zakat pendekatan saat ini sebagai berikut: *Pertama*, sumber zakat itu merupakan hal yang baru, sehingga belum mendapatkan pembahasan secara mendalam dan terinci. Berbagai macam kitab fikih, terutama fikih klasik belum banyak mengkajinya secara mendalam. Misalnya zakat profesi. *Kedua*, sumber zakat tersebut merupakan ciri utama ekonomi modern, sehingga hampir setiap negara yang sudah maju maupun negara berkembang merupakan sumber zakat yang potensial. *Ketiga*, zakat selalu dikaitkan dengan kewajiban kepada individual, sehingga zakat kelembagaan seperti badan hukum melakukan kegiatan usaha tidak dijadikan sebagai sumber zakat. Padahal potensi zakat kelembagaan begitu besar dibandingkan dengan zakat individual. *Keempat*, sumber zakat sektor modern (produksi dan jasa) yang mempunyai nilai ekonomis yang signifikan terus berkembang dari waktu kewaktu dan perlu

---

[34] *Ibid*, h. 95-96.

[35] *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah* (Bandung : Fokus Media, 2008) h. 161

mendapatkan status hukum yang kuat.[36] Oleh karenanya aspek zakat sektor modern harus dilihat sebagai sumber zakat cukup potensial, dengan metodologi kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah.*

Selain potensi sumber-sumber zakat modern tersebut dijadikan sebagai sumber zakat, hal yang menarik dan selalu menjadi perdebatan di kalangan masyarakat Islam Indonesia adalah persoalan zakat fitrah,[37] terutama hal yang terkait dengan bahan dan ukuran zakat fitrah. Telah menjadi kesepakatan umat Islam di Indonesia, bahwa bahan zakat fitrah yang dikeluarkan berwujud beras, sebesar 2,5 kg . Ukuran ini disamakan dengan 1 *sha'* tamar atau 1 *sha' syair*, berdasarkan hadis Ibn Umar di atas. 1 *sha'* adalah 4 mud 1 *mud* beras adalah 0, 6 kg. Jadi 1 *sha'* = 2,4 kg, kemudian dibulatkan menjadi 2,5 kg beras, atau 3,5 liter beras. Sekiranya pembayaran zakat fitrah lebih dari ketentuan dipandang sebagai perbuatan yang baik dan kelebihan tersebut menjadi infak dan sedekah, dan seharusnya pula amil mencatat sebagai infak dan sedekah.

Selain beras, syah hukumnya mengeluarkan zakat fitrah dengan *qimah*

---

[36] Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern,* (Jakarta: Gema Insani Press, 2002) h. 91-92.

[37] Zakat fitrah merupakan zakat diri, yang dikeluarkan pada bulan Ramadhan dengan tujuan menutupi kekurangan puasa dan mencukupkan kebutuhan (pangan-sandang) orang-orang fakir dari meminta-minta di hari idul fitri. **Úóäú ÇÈúäö ÚóÈøóÇÓò** [illegible] *"Rasulullah saw telah mewajibkan zakat fitrah sebagai penyucian terhadap orang yang berpuasa dari pada hal yang buruk dan tidak bermanfaat dan sebagai bantuan kepada fakir miskin. Maka siapa yang menunaikannya sebelum shalat (idul fitri) ia adalah zakat yang diterima. Dan siapa yang menunaikannya setelah shalat ia adalah sedekah biasa."* (HR. Ibn Majah). Dasar hukum zakat fitrah terkandung dalam pengertian umum, ayat Qs. Al-A'la : 14 (Sesungguhnya beruntunglah orang yang membersihkan diri (dengan beriman). Menurut al-Asqalani ayat tersebut merupakan dasar hukum wajib zakat fitrah. (قَد أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ) dimaksudkan "Sesungguhnya beruntunglah orang yang membersihkan diri" adalah ditujukan kepada khusus kepada pembayar zakat fitrah. Selain ayat di atas, dasar hukum zakat fitrah juga ditegaskan oleh hadis Ibn Umar yaitu: **Úóäú ÇÈúäö Úõãó Ñó Ñó Ööíó Çááøóåõ Úóäúåõãó ÇÞóÇáó** [illegible]

(harga) seperti dengan dirham, dinar atau mata uang lainnya atau juga harta benda yang lain yang apa saja dikehendaki, pendapat ini dikemukakan golongan Hanafiyah. Dengan kata lain menurut mazhab Hanafi zakat fitrah boleh dibayarkan dengan uang seharga 3,5 liter beras yang baik. Alasan mereka sebagaimana hadis Nabi mengatakan artinya: "Cukupkanlah mereka daripada meminta-meminta pada hari yang seperti ini." kecukupan bisa berhasil dengan harga bahkan, bahkan itu yang lebih sempurna, karena lebih dekat untuk mencukupi kebutuhan. Oleh karena itu nas yang menegaskan jenis-jenis harta benda zakat fitrah mengandung *illat* yaitu *"al-igna'* (mengayakan, mencukupkan). *Illat* ini yang menjadi jiwa dari nas yang menegaskan jenis-jenis harta benda zakat fitrah, untuk dapat diterapkan kepada jenis apa saja, asalkan hal itu dibutuhkan orang fakir pada hari Raya Idul Fitr.[38]

Namun perdebatan yang muncul, pikiran untuk memberikan kepada makanan pokok cukup melekat dan populer bagi umat Islam Indonesia, sementara di negara Islam lainnya lebih memilih mengeluarkan dalam bentuk uang. Hal ini sebenarnya sah-sah saja, namun bila dilihat dari aspek daya guna dan daya manfaat tentunya lebih memilih kepada uang. Disinilah sebenarnya meletakkan hukum tidak hanya sebatas pengaruh dari kentalnya sebuah mazhab, tetapi lebih daripada itu perlu melakukan kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* sebagai metodologi *istinbat* dari pelaksanaan zakat fitrah ini.

Begitu pula halnya pada waktu pengeluaran zakat fitrah, prinsipnya zakat harus ditunaikan sebelum shalat Idul fitri dilangsungkan. Mengenai rentang waktu yang utama untuk mengeluarkannya, terdapat perbedaan di kalangan para ulama. Para sahabat mengeluarkan zakat fitrah itu satu hari atau dua hari sebelum shalat Idul fitr. Menurut Imam Ahmad bin Hanbal dan Imam Malik sepakat dengan pendapat sahabat tersebut. Sedangkan Imam Syafii berpendapat boleh zakat fitrah dikeluarkan pada permulan Ramadhan (waktu *al-jawaz*). Sedangkan waktu wajibnya adalah pada malam hari raya. Sedangkan menurut Yusuf Qaradawi menyatakan bahwa pendapat yang memperbolehkan mengeluarkan zakat fitrah setelah separuh bulan puasa adalah lebih memudahkan di masyarakat. Bahkan seruan yang sama juga ditegaskan Peraturan Mahkamah Agung No 02 tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) Buku zakat pasal 688 bahwa

[38] Wahbah az-Zuhaili, *Fikih Islam wa – Adillatuhu,* Jld. 2, h. 909 - 910

zakat fitrah dapat diserahkan kepada fakir pada 15 hari terakhir pada bulan Ramadhan sampai sebelum melaksanakan shalat *Idul Fitri.* Artinya persoalan ini juga harus dilihat dengan aspek kemaslahatannya, diperlukan fatwa-fatwa yang melihat kasus ini dengan pendekatan kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah*.

2. Mustahik Zakat

Mustahik atau asnaf zakat adalah orang-orang yang berhak menerima zakat. Sesuai dengan penjelasan Qs. At-Taubah ayat 60, yang mencantumkan delapan golongan yang berhak menerima zakat yaitu :

۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, Para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yuang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Qs. At-Taubah : 60)

Penjelasan ayat di atas, menunjukkan orang-orang yang berhak menerima zakat ada delapan golongan, yaitu orang-orang fakir, miskin, amil (panitia zakat), muallaf, budak, *gharim* (orang yang banyak hutang), *sabilillah* dan *ibn sabil*. Lafaz ayat ini berdasarkan tunjukannya adalah ayat *qat'i*, namun dari pemahaman lafaz ayat ini terbuka kemungkinan untuk diinterpretasi dalam perluasan makna. Seperti yang disebutkan Yusuf Qaradawi di atas, mengambil keumuman akan kewajiban zakat yang ada dalam Alquran – hadis adalah langkah perluasan karidor zakat termasuk dalam hal ini mustahik zakat.

Asnaf pertama adalah fakir "لِلۡفُقَرَآءِ" diartikan: Orang yang mempunyai harta sedikit tidak mencapai nisab.[39] Sayyid Quthb, orang fakir adalah orang-

[39] Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Terj. Hery Noer Aly, et.al (Semarang: Toha Putra, 1992) Cet. 2. Jld. 10. h. 240

orang yang mendapat penghasilan tetapi tidak mencukupi kebutuhannya.[40] Menurut Ibn Katsir, dalam ayat ini orang fakir didahulukan, karena mereka lebih membutuhkan.[41] Secara bahasa persoalan yang menarik dari konsep fakir ini adalah terbuka perluasan makna dalam mengkategorisasikan fakir. Sesungguhnya makna hurup (**á**) pada ayat لِلْفُقَرَآءِ menurut Imam Malik berfungsi menjelaskan siapa berhak penerima zakat agar tidak keluar dari kelompok yang disebutkan.[42] Maka fakir salah satu penerima zakat, menurut penjelasan tafsir Ibnu Katsir di atas, orang-orang fakir diprioritas dulu dari *asnaf* yang lain karena ia kelas yang paling terbawah. Para ulama-pun berbeda pendapat menentukan jumlah dan rentang waktu penyaluran fakir (ini dijelaskan pada perolehan miskin) namun bila melihat kondisi saat ini pada lembaga-lembaga zakat di Indonesia, asnaf fakir distribusi zakat lebih besar dari asnaf lainnya. Bahkan melebihi 50 % dari jumlah pengumpulan zakat.

Hal menarik dari asnaf fakir adalah terbukanya melakukan reinterpretasi terhadap makna dan kategorisasi dan jumlah perolehan zakat dalam konteks fikih zakat Indonesia. Dalam konteks zakat Indonesia, belum terlihat sebuah keputusan hukum yang tetap tentang kategori fakir ini, sehingga beragamnya pandangan menciptakan keputusan hukum yang tidak terukur dalam kontek ke Indonesiaan. Oleh karenanya perluasan makna fakir menjadi kebutuhan hukum fatwa yang harus ditetapkan dengan meletakkan kontektualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* sebagai sebuah patokan.

Asnaf kedua, setelah fakir adalah miskin.[43] Di kalangan ulama juga

---

[40] Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilalil Quran*, Terj. As'ad Yasin, et.al (Jakarta: Gema Insani,2003). Jld. 5. h. 370. Muhammad Amin Suma, *Tafsir Ahkam 1* (Jakarta: Logos, 1997) h. 59.

[41] Al-Hafizh Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir, (*Terj. M.Abdul Ghaffar, et.al.) (Bogor : Pustaka Imam asy Syafi'i, 2004) Jld. 4. h. 150.

[42] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Kesan dan Keserasian Alquran* (Jakarta: Lentera Hati, 2002) vol. 5 h. 630

[43] Dalam penafsiran kata-kata sulit (*mufradat*) tafsir al-Maraghi mengartikan وَٱلْمَسَٰكِينِ: Orang tidak punya, sehingga ia perlu meminta-minta untuk sandang dan pangannya. Pendapat yang sama juga dikemukakan Amin Suma menafsirkan secara *mufradat al-masakin* adalah : Orang yang memiliki penghasilan tetap tidak mencukupi kebutuhan hidupnya. Bila dibandingkan definisi fakir dan miskin menurut ulama Syafiiyah, Hanabilah bahwa orang fakir lebih buruk kondisinya dibandingkan orang miskin. Alasannya : *Pertama* : Allah (Qs. Al-

terjadi perbedaan dalam mengakategorisasikan miskin sekaligus ukuran kemiskinan. Sehingga pikiran hukum yang berkembang membentuk kategorisasi dan ukuran miskin yang beragam. Dari perbedaan pendapat di atas, Sayyid Sabiq mengkromikan dua istilah dengan memajemukkan fakir dan miskin. Atas pendapat ini berbagai lembaga zakat (BAZNAS-LAZ) di Indonesia tidak membedakan antara fakir dan miskin yang terpisahkan, justru menjadikan sebagai mustahik yang sama-sama satu paket, dengan mengkategorisasikan mereka yang tidak memiliki harta dan tidak dapat memenuhi kebutuhan hidupnya atau mereka yang cacat dan lemah fisiknya.[44] Kalaupun dilihat perbedaanya terlihat bahwa para fuqaha menetapkan kebutuhan pokok hanya pada tiga hal pangan, sandang dan papan, ketiga kebutuhan inilah menjadi indikator fakir dan miskin.

Dalam konteks Indonesia terdapat berbagai indikator kemiskinan

---

Taubah ayat 60) memulai dengan menyebut *fuqara* bukan dengan kata *al-masakin* menggambarkan *fuqara* adalah kelompok yang sangat membutuhkan dan didahulukan dari asnaf lain. *Kedua*: Ada diriwayatkan, bahwa Nabi saw dalam doanya memohonkan perlindungan kepada Allah dari kefakiran, tetapi dari tidak kemiskinan (Ya, Allah! Hidupkanlah aku dalam keadaan miskin, dan matikan serta kelompokkanlah aku dalam kerombongan orang miskin. HR. At-Tarmidzi) Jika kondisi kemiskinan lebih buruk dari kafir, Rasul tidak berdoa seperti itu. *Ketiga*: Dalam Qs. Al-Kahfi, ayat 80 (Adapun perahu itu adalah milik orang miskin yang bekerja di laut). menunjukkan bahwa orang miskin itu masih memiliki harta benda. *Keempat :* Al-Syafii menegaskan pendapat kalangan ahli bahasa menyatakan bahwa "*al-miskin*" adalah orang yang masih memiliki sesuatu untuk dimakan, sementara *fuqara* adalah orang yang sama sekali tidak mempunyai sesuatu untuk dimakan. Berbeda dengan ulama Syafiiyah dan Hanabilah, justru ulama Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat bahwa orang miskin lebih buruk kondisinya dibandingkan orang fakir. Alasannya: *Pertama*: Pendapat ahli bahasa dinukilkan al-Ashmu'i dan Amr bin al-A'la bahwa "*al-miskin*" lebih buruk keadaannya dengan "*al-fuqara." Kedua :*Qs. Al-Balad ayat 16 (Atau orang miskin yang sangat fakir) sangat membutuhkan untuk mengganjal perutnya dari rasa lapar. Kalau fakir lebih buruk, tentu ayat ini akan mensifatinya dengan fakir, bukan dengan miskin. *Ketiga*: Orang miskin itu adalah mereka yang tinggal dimana saja disebabkan tidak mempunyai rumah untuk tempat tinggal. Ini menunjukkan betapa buruknya kondisi orang miskin. Selain kedua pendapat yang berbeda di atas, muncul pendapat Abu Yusuf dan sebahagian pengikut mazhab Maliki dengan mengambil jalan tengah tidak memperdebatkan fakir dan miskin, menurut mereka keduanya sama-sama membutuhkan. Lihat, Muhammad Amin Suma, *Tafsir Ahkam 1*, h. 59, 64-65

[44] Sjekhul Hadi Permono, *Pendayagunaan Zakat Dalam Rangka Pembangunan Nasional*(Jakarta : Pustaka Firdaus, 1995) h. 15

dengan beberapa model,[45] Sesungguhnya model-model tersebut beragam sehingga tidak terlihat sebuah model yang standar dalam mengukur tingkat

[45] Model-model yang dimaksud : (1). Model tingkat konsumsi, pengertian dan indikator kemiskinan diarahkan kepada pemenuhan kebutuhan pokok, dalam hal ini terutama beras. Model melihat tingkat konsumsi ekuivalen dengan beras perkapita. Dari indikator-indikator di atas, BPS mengartikan kemiskinan sebagai ketidakmampuan untuk memenuhi standar minimum kebutuhan dasar yang meliputi kebutuhan makanan maupun non makanan. Sebenarnya inti dari model ini adalah membandingkan tingkat konsumsi penduduk dengan garis kemiskinan (GK) yaitu jumlah rupiah untuk konsumsi perorang perbulan (2). Model Kesejahteraan Keluarga. Model ini dikembangkan oleh BKKBN untuk memetakan tahapan keluarga sejahtera sebagai berikut : *Pertama,* Prasejahtera (sangat miskin) diartikan sebagai ketidakmampuan memenuhi kebutuhan dasarnya secara minimal, seperti kebutuhan akan pengajaran agama, pangan, sandang, papan dan kesehatan. Dengan indikator: Belum dapat memenuhi salah satu atau lebih indikator yang meliputi: (a). Indikator Ekonomi; Makan dua kali atau lebih sehari, memiliki pakaian yang berbeda untuk aktivitas. (misalnya, dirumah, bekerja/sekolah dan bepergian) Bagian terluas lantai rumah bukan dari tanah (b). Indikator Non-Ekonomi; Melaksanakan ibadah, Bila sakit dibawa ke sarana kesehatan. *Kedua*, Sejahtera Tahap I (miskin) diartikan sebagai keluarga yang mampu memenuhi kebutuhan dasarnya tetapi belum mampu memenuhi kebutuhan sosial psikologisnya. Yang dimaksud kebutuhan sosial psikologis adalah kebutuhan akan pendidikan, keluarga berencana, interaksi dalam keluarga, interaksi dalam lingkungan tempat tinggal dan transportasi. Indikatornya adalah : Keluarga yang karena alasan ekonomi tidak dapat memenuhi salah satu atau lebih indikator meliputi : (a). Indikator Ekonomi: Paling kurang sekali seminggu keluarga makan daging atau ikan atau telur. Setahun terakhir seluruh anggota keluarga memperoleh paling kurang satu setel pakaian baru. Luas lantai rumah paling kurang 8m^2 untuk tiap penghuni (b). Indikator Non-Ekonomi : Ibadah teratur, Sehat tiga bulan terakhir, Punya penghasilan tetap, Usia 10-60 tahun dapat baca tulis huruf latin, Usia 6-15 tahun bersekolah, Anak lebih dari 2 orang, ber-KB. *Ketiga*, Keluarga Sejahtera II, adalah keluarga yang karena alasan ekonomi tidak dapat memenuhi salah satu atau lebih indikator meliputi: Memiliki tabungan keluarga, Makan bersama sambil berkomunikasi, Mengikuti kegiatan masyarakat, Rekreasi bersama (6 bulan sekali), Meningkatkan pengetahuan agama, Memperoleh berita dari surat kabar, radio, TV dan majalah, Menggunakan sarana transportasi. *Keempat*, Keluarga Sejahtera III, sudah dapat memenuhi beberapa indikator, meliputi: Memiliki tabungan keluarga, Makan bersama sambil berkomunikasi, Mengikuti kegiatan masyarakat, Rekreasi bersama (6 bulan sekali), Meningkatkan pengetahuan agama, Memperoleh berita dari surat kabar, radio, TV dan majalah, Menggunakan sarana transportasi. Bagi Belum dapat memenuhi beberapa indikator, meliputi: Aktif memberikan sumbangan material secara teratur, Aktif sebagai pengurus organisasi kemasyarakatan Kelima, Keluarga sejahtera III Plus, sudah dapat memenuhi beberapa indikator meliputi : Aktif memberikan sumbangan material secara teratur, Aktif sebagai

kemiskinan. Begitu pula hanya jumlah perolehan zakat dimana dalam pandangan ulama terjadi perbedaan pendapat.[46]

---

pengurus organisasi kemasyarakatan (3). Model Pembangunan Manusia. Model ini juga merupakan indikator dalam mendefinisikan kemiskinan dengan *Human Development Report* (HDR) pendekatan pembangunan secara lebih konfrehensif, dimana pembangunan harus menjadikan kesejahteraan manusia sebagai tujuan akhir, bukan menjadikan manusia sebagai alat pembangunan. Dalam model ini dijelaskan pula bahwa pembangunan manusia pada dasarnya adalah memperluas pilihan-pilihan bagi masyarakat. Hal yang paling penting diantara pilihan-pilihan yang tersebut adalah hidup yang panjang dan sehat, untuk mendapatkan pendidikan dan memiliki akses kepada sumber daya untuk mendapatkan standar hidup yang layak. Pilihan penting lainnya adalah kebebasan politik, jaminan hak asasi manusia dan penghormatan secara pribadi. Sebaliknya indikator kesejahteraan sering digunakan dalam dua pendekatan yakni : Indikator moneter dan indikator non moneter. Pada indikator moneter biasanya diukur dengan pendekatan perkapita. Sedangkan indikator non meneter diukur dengan indikator sosial (seperti adanya kendaraan bermotor, penidikan) dan diukur dengan indikator kualitas hidup dan indeks pembangunan manusia (tingkat harapan hidup, angka kematian, tingkat melek hurup masyarakat, dan lainnya).

[46] Para fuqaha berbeda pendapat tentang kadar zakat yang diberikan kepada fakir miskin. Menurut mazhab Hanafi pembagian zakat fakir miskin tidak lebih dari 200 dirham. Ibnu Human dalam Fath Qadir, menyebut makruh memberikan zakat kepada fakir miskin bila pemberian itu melebihi dari 200 dirham, tetapi kalau diberikan juga hukumnya syah. Sedangkan menurut Ibn Hazm menentukan perolehan zakat fakir miskin adalah cukup untuk belanja hidup sehari ada yang mengatakan 40 dirham dan ada yang mengatakan 50 dirham. Selain pendapat di atas, ada yang berpendapat, bahwa fakir miskin itu diberi zakat secukupnya dan tidak ditentukan menurut besarnya harta zakat yang diperoleh. Ada pula pendapat mengatakan fakir miskin itu diberi dalam jumlah tertentu dan besar kecilnya disesuaikan dengan bagian mustaik lain.Pendapat yang pertama, ini terbagi dalam dua mazhab. *Mazhab pertama,* mengatakan bahwa zakat itu diberikan untuk mencukupi selama ini. Ini dikemukan oleh Imam Syafii dan pengikutnya. Pendapat ini berlandaskan hadis Qabishah bin Mukharik al-Hilali, Rasulullah bersabda: "Tidak halal meminta kecuali salah seorang diantara tiga: Pertama orang yang menanggung beban berat, maka baginya halal meminta-minta. Kedua, orang yang ditimpa musibah, maka baginya halal meminta. Ketiga, orang yang dirundung kemiskinan, maka baginya pun halal meminta agar kembali tegak dan hidup wajar." Adapun selain yang tersebut di atas, haram baginya makan dari hasil meminta-minta. (HR. Muslim). *Mazhab kedua*, mengatakan dengan membatasi pemberian zakat cukup untuk setahun. Ini dikemukakan pengikut Maliki dan Hanbali. Dari kedua pendapat ini, mengikut pendapat Yusuf Qaradawi lebih cenderung memberikan bantuan selama setahun dalam bentuk bulanan, disamakan dengan sistem diberikan kepada pegawai dalam bentuk bulanan. Namun bila melihat praktek yang dilakukan oleh lembaga pengelola zakat di Indonesia hari

Asnaf ketiga adalah amil zakat. Secara *luqhawi* term ٱلْعَـٰمِلِين atau "*amilun"* berasal dari Bahasa Arab adalah kata jamak (plural) dari *mufrad* (kata tunggal) dari kata "amil" yang secara *harfiyah* berarti "para pekerja."[47] Ibnu Katsir mengartikan amil adalah; "orang yang mengelola pengumpulan dan pembagian zakat."[48] Menurut Imam Syafii bahwa amilun adalah; "orang-orang yang diangkat untuk memungut zakat dari pemilik-pemiliknya,"[49] Penafsiran lafaz ayat *"al-amilina alaiha"* (Qs. at-Taubah ayat 60) diartikan; "mereka yang melakukan pengelolaan zakat,"[50] kata *"alaiha"* memberi kesan bahwa para pengelola itu melakukan kegiatan mereka dengan sungguh-sungguh dan mengakibatkan keletihan. Ini karena kata "*ala"* mengandung makna penguasaan dan kemantapan atas sesuatu. Penggunaan rangkaian kedua kata itu untuk menunjukkan para pengelola, memberi kesan bahwa mereka berhak memperoleh bagian dari zakat karena dua hal. Pertama; karena upaya mereka yang berat. Kedua; karena upaya tersebut mencakup kepentingan sedekah.[51] Al-Maraghi juga berpendapat *"al-amilina alaiha"* diartikan; orang-orang yang diserahi tugas oleh Sulthan atau wakilnya untuk mengumpulkan zakat dari orang kaya.[52]

Menurut al-Qurtubi,[53] ketika menafsirkan Qs. at-Taubah; 60 bahwa salah satu golongan yang berhak menerima zakat adalah orang-orang yang bertugas mengurus urusan zakat (*'amilina 'alaiha*) bahwa amil itu adalah orang-orang yang ditugaskan (diutus oleh Imam/Pemerintah) untuk mengambil, menuliskan menghitung dan mencatatkan zakat dalam manajemen pengelolaan

---

ini kembali kepada besarnya pengumpulan zakat. Badan Amil Zakat Daerah Sumatera Utara Untuk bantuan konsumtif, memberikan bantuan bulanan selama setahun kepada anak yatim miskin, orang tua jompo miskin dan lainnya.

[47] Allamah Raqhib Al-Ashfahani, Shafwan Adnan Dawudi (*tahqiq*), *Mufradat al-Fazil Quran* (Damaskus : Daarul Qalam, 2002) Cet 2, h. 587.

[48] Al-Hafizh Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir* (Terj) (Jakarta: Pustaka Imam Syafii) Jld. IV, h. 151

[49] Muhammad bin Idris asy-Syafii, *al-Umm* (Mesir : Asy Sya'b, t.t) h. 61

[50] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Kesan dan Keserasian Alquran*, h. 631

[51] *Ibid.*

[52] Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi,* Jld 10, h. 240

[53] Ayat ini turun disebabkan adanya celaan dari orang munafik kepada Nabi tentang soal pembagian zakat. Mereka mengatakan mereka adalah miskin, lalu ayat ini turun untuk mempertegas orang-orang yang berhak menerima zakat. Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam Alquran* (Beirut Libanon : Daar el Kutub 'Ilmiah, 1413 H/1993 M) Jilid VII-VIII. h. 112-113 dan 166.

zakat. Al-Jassas dalam menafsirkan Qs. at-Taubah; 103 berkaitan dengan Qs. at-Taubah 60, menyatakan; orang yang wajib zakat tidak boleh membagi zakatnya sendiri, apabila menyampaikan zakatnya sendiri kepada orang miskin, maka tidak dianggap cukup, yakni tidak bisa melepaskan dari hak pungutan zakat oleh kepala negara.[54]

Secara terminologi, Yusuf Qaradawi mendefinisikan amil zakat adalah: "Mereka yang melaksanakan segala kegiatan urusan zakat, mulai dari para pengumpul zakat, keuangan (bendahara), para penjaganya, pencatat, penghitung yang mencatat keluar masuk dan membagi kepada para mustahiknya."[55] Hal senada juga dikemukakan Sayyid Sabiq mendefinisikan amil adalah: "Orang-orang yang ditugaskan oleh pemimpin atau wakilnya, untuk mengumpulkan zakat. Mencakup juga pemungut zakat, penanggung jawab, penyimpanan, pengembala ternak dan pengurus administrasinya."[56] Begitu pula Sayyid Qutub mengartikan amil: "Orang-orang yang melaksanakan tugas untuk memungut dan mengaturnya."[57]

Ada yang menarik dari persoalan amil ini adalah tentang persyaratan amil. Dalam konsep fikih kklasik, persyaratan amil ditegaskan sebagai berikut; *Pertama*, amil hendaklah beragama Islam. Para ulama berpendapat dalam pengurusan zakat mestilah muslim,[58] Yusuf Qaradawi berpendapat karena zakat itu urusan kaum muslimin, maka Islam menjadi syarat bagi segala urusan berkaitan dengan zakat.[59] *Kedua*, mukallaf. Artinya amil harus dewasa, sehat pikiran sehingga mampu untuk mengurus harta zakat.[60] *Ketiga*, amil hendaklah bersikap amanah. Al-Nawawi menyebutkan syarat ini sebagai "adil".[61] Sedangkan Yusuf Qaradawi mengatakan orang fasik dan khianat tidak boleh menjadi amil zakat, karena ia tidak mampu bersikap amanah terhadap pemilik harta atau tidak berlaku adil dalam mendistribusikan zakat.[62] *Keempat*, Mengusai dan Memahami Hukum dan Manajemen Zakat.

---

[54] Al-Jassas, *Ahkamu Quran* (Beirut: Darul Kitab al-Arabi, 1335 H) Jld III, h. 155.

[55] Yusuf Qaradawi, *Hukum Zakat*, h, 546.

[56] Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah* (Terj) (Jakarta : Pena Pundi Aksara, 2004) Jld 1, h. 565.

[57] Sayyid Qutub, *Tafsir Fi Zhilalil Quran,* Jld 6, h. 370.

[58] Al-Nawawi, *al-Majmu'* (Kaherah : Matbaah al-Imam, tt) Jld 6, h. 168

[59] Yusuf Qaradawi, *Hukum Zakat,* 551.

[60] *Ibid., Hukum Zakat,* h. 552.

[61] Al-Nawawi, *al-Majmu',* h. 168

[62] Yusuf Qaradawi, *Hukum Zakat,* h. 551.

Al-Nawawi mengatakan, yang menjadi syarat hanyalah hukum zakat saja, sementara hukum lain tidak.[63] Dimaksud dengan memahami hukum itu tentunya dalam ukuran kebutuhan berkaitan zakat.[64] Menurut Yusuf Qaradawi pengetahuan tentang zakat adalah mampu memahami tentang obyek zakat. Hukum-hukum zakat yang perlu diketahui hukumnya melalui ijtihad dan persolan lain yang tentunya berkaitan dengan tugasnya.[65] *Kelima*, kemampuan untuk melaksanakan tugas. Amil harus siap untuk pelaksanakan tugas dan pekerjaannya. Sifat amanah erat kaitannya dengan komitmennya. Menurut Yusuf Qaradawi sifat amanah saja tidak cukup tetapi harus didukung dengan kemampuan bekerja.[66] *Keenam,* amil harus laki-laki. Terdapat perbedaan para ulama menentukan syarat amil laki atau perempuan. Sebahagan para ulama mengharuskan sebaiknya amil adalah laki-laki. Mereka tidak membolehkan wanita sebagai amil, berdasarkan hadis Rasulullah; "*Tidak akan berhasil suatu kaum bila urusan mereka diserahkan kepada perempuan*" (HR. Ahmad).[67]

Menariknya persoalan ini adalah ketika adanya persyaratan amil itu harus laki-laki. Termasuk juga berpendapat Yusuf Qaradawi sebaiknya amil zakat lebih baik laki-laki, kecuali dalam hal tertentu, misalnya wanita ditugaskan memberikan zakat kepada janda-janda, atau pekerjaan yang sesuai dilakukan oleh wanita[68] Dalam konteks hari ini peran perempuan tidak kalah penting dari laki-laki, bahkan dalam hal administrasi kemampuan untuk melaksanakan tugas perempuan tidak kalah pentingnya dengan laki-laki. Artinya pikiran ini ingin menegaskan bahwa sudah saatnya pengelolaan zakat, menempatkan bahwa perempuan adalah menjadi bahaggian amil. Fatwa-fatwa seperti ini harus muncul dalam konteks fikih zakat Indonesia.

Selain itu persoalan yang harus dilihat dari amil ini, adalah pengelolaan zakat melalui lembaga atau personal. Melihat definisi yang dikemukakan Yusuf Qaradawi, Sayyid Sabiq Sayyid Qutub di atas, menggiring amil itu dalam sebuah kelembagaan. Eksistensi amil menjadi tugas penting dan menentukan dalam pengelolaan zakat. Bila dikorelasikan penjelasan di atas dengan konteks hari ini dalam pendekatan *istislahiyah*, kelompok amil

---

[63] Al-Nawawi, *al-Majmu',* h. 168
[64] Mahmood Zuhdi Abdul Majid, *Pengurusan Zakat,* h. 429-430.
[65] Yusuf Qaradawi, *Hukum Zakat,* h. 552.
[66] *Ibid*.
[67] *Ibid.,* h. 554
[68] *Ibid.,* h. 555.

akan lebih optimal jika diperankan oleh melalui "*intermediary sistem*" dalam bahasa UU Zakat disebut dengan Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) atau Lembaga Amil Zakat (LAZ). Seiring dengan itu mengaharuskan pula kebutuhan fatwa tentang pentingnya zakat disalurkan ke lembaga. Karena pengelolaan zakat melalui lembaga zakat akan terkumpul secara maksimal, dikelola dalam manajemen yang baik, ada erencanaan pengumpulan, pendistribusian, pendayagunaan zakat; Ada pelaporan dan pertanggungjawaban pelaksanaan pengelolaan zakat. Kemudian dana zakat yang disalurkan terukur tepat guna dan tepat sasaran serta berkeadilan. Pada prinsipnya nilai kemaslahatannya lebih jelas jelas zakat disalurkan ke lembaga ketimbang secara individual. Dalam konteks fikih zakat Indonesia, mengharuskan fatwa seperti ini muncul setelah melihat nilai kemaslahatannya. Sesungguhnya zakat merupakan bagian institusi umat, tentunya untuk mendapatkan kepercayaan umat harus dipercaya masyarakat.

Pikiran yang muncul dalam hal kaitan dengan amil adalah tentang perolehan zakat bagi amil. Seperti kita ketahui tugas amil cukup berat. Amil dituntut untuk amanah, transparan, *auditable* profesional, bekerja secara *full time*, memiliki kompetensi *leadership*, jiwa entrepreneurship dan lainnya. Ini merupakan prasyarat dalam pengelolaan zakat menerapkan prinsip-prinsip *good organization gover-nance* (tata kelola organisasi yang baik).[69] Konsep ini harus diukur dengan saleri yang baik, dibutuhkan fatwa tentang ukuran hak amil yang terukur.[70] Mengutip pendapat Yusuf Qaradawi bahwa

---

[69] Proses pengangkatan amil sebagaimana dijelaskan di atas, merupakan praktek yang pernah dilakukan Rasulullah dan Khulafa al-Rasydin, pada awal-awal pemerintahan Islam. Rasulullah tidak saja mengkedepankan sifat-sifat kejujuran dan keadilan melainkan memperhatikan pejabat *amilin* benar-benar faham tentang persoalan zakat pada khususnya dan perkara-perkara hukum Islam pada umumnya. Seperti ; Pengangkatan Mu'adz bin Jabal Jabal sebagai Amil di negeri Yaman oleh Rasulullah, pelantikan ANas bin Malik sebagai amil pada masa Khalifah Abu Bakar, adalah mereka yang benar-benar memenuhi persyaratan di atas, yang memiliki kecerdasan secara akademik dan mengkedepankan nilai kejujuran dalam melaksanakan tugas khususnya pengurusan zakat. Amin Suma, *Pengelolaan Zakat Dalam Perspektif Sejarah, Dalam Buku Problematika Zakat Kontenporer, Artikulasi Proses Sosial Politik Bangsa*, h. 65

[70] Mazhab Hanafiyah sepakat amil harus mengambil haknya, sebagai indikator honor atau gaji amil adalah perestasi kerja. Mazhab Syafiiyah, menjelaskan hak amil itu sebagai upah kerja, karena itu semua orang yang melakukan pekerjaan dalam bidang zakat dapat diberi upah dengan ukuran yang wajar, dari pembagian zakat. Upah yang diberikan tidak lebih dari 1/8 hasil pengumpulan zakat. Jika

amil adalah pegawai, maka hendaklah ia diberi upah sesuai dengan pekerjaannya, tidak terlalu kecil dan tidak juga berlebihan. Meskipun ia kaya juga diberikan imbalan kepadanya, berdasarkan hadis Rasulullah, artinya: "Tidak halal sedekah bagi orang kaya kecuali dalam lima hal; orang berperang di jalan Allah, menjadi amil zakat, orang berhutang, orang yang membeli barang sedekah dengan hartanya, orang yang tetangganya seorang miskin, lalu ia bersedekah kepada orang miskin itu, maka dihadiahkannya kembali kepada orang kaya itu."[71] Dengan demikian *a*daya fatwa tentang pembagian hak amil ini adalah sebuah keharusan dalam konteks fikih zakat Indonesia.

Asnaf keempat, adalah *muallaf* (وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُم) secara bahasa diartikan "dibujuk hatinya." [72] Dalam tafsir *mufradat*, al-Maraghi mengartikan (وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُم) mereka adalah orang-orang yang dikehendaki agar hatinya cenderung atau tetap kepada Islam.[73] Yusuf Qaradawi membagi golongan *muallaf* kepada beberapa golongan yaitu : (1). Golongan yang diharapkan keislamannya atau keislaman kelompoknya atau keluarganya, seperti Safwan bin Umayyah. (2). Golongan yang dikhawatirkan kelakukan jahatnya (3). Kelompok yang baru masuk Islam (4). Pemimpin dan tokoh masyarakat yang telah memeluk Islam dan mempunyai sahabat-sahabat kafir (non muslim) (5). Pemimpin dan tokoh-tokoh kaum muslimin yang berpengaruh di kalangan kaumnya, tetapi imannya masih lemah. (6). Kaum muslim yang berdomisili di benteng-benteng dan daerah perbatasan dengan musuh.

---

melebihi dari 1/8, maka diambil di luar zakat. Sayyid Sabiq juga berpendapat yang sama bahwa amil harus diberikan upah dari pekerjaannya yang sebanding dengan kebutuhannya. Sesuai hadis Nabi yang mengatakan: "*Barang siapa yang bertugas pada kami untuk mengurus suatu pekerjaan, sedangkan ia tidak mempunyai rumah, hendaklah ia membangun rumah. Jika ia belum beristeri, hendaklah ia beristeri, jika ia tidak mempunyai pembantu, hendaklah ia mengambil pembantu, jika ia tidak mempunyai kendaraan, maka hendaklah mengambil kendaraan. Dan barang siapa yang mendapatkan selain dari itu maka ia telah melakukan kecurangan.*" (HR. Ahmad, Abu Dawud dan sanadnya baik). Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fikih 'ala al-Mazahibi al-Arbaah* (Kairo: al-Istiqamah, t.th) Jld. 1 h. 621. Ibn Abidin, *Hasyiah* (Kaherah: al-Halabi, 1966) Jld II, h. 340. Yusuf Qaradawi, *Hukum Zakat*, h. 556

[71] *Ibid.*

[72] Muhammad Abu Zahrah, *Zakat Dalam Perspektif Sosial*, h. 153

[73] Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jld. 10. h. 240

(7). Kaum muslim yang membutuhkan dana untuk mengurus dan memerangi kelompok pembangkang kewajiban zakat.[74]

Menurut Wahbah al-Zuhaily orang-orang muallaf dari kalangan kaum muslimin ada beberapa golongan. Mereka diberi zakat karena kita membutuhkan mereka: *Pertama*, Orang-orang yang lemah keislamannya. Mereka diberi agar keislaman mereka kuat. *Kedua*, Orang muslim yang terpandang di masyarakatnya yang dengan memberinya diharapkan orang-orang sederajat dengannya ikut masuk Islam. Nabi saw pernah memberi Abu Sufyan bin Harb dan memberi orang yang telah disebutkan sebelumnya. Beliau juga pernah memberi Zabar bin Badr dan Adi bin Hatim, karena mereka adalah orang terpandang di masyarakatnya. *Ketiga*, Orang yang bertempat tinggal di perbatasan wilayah Islam yang bersebelahan dengan wilayah kaum kafir, agar ia menjaga kita dari bahaya ancaman perang orang-orang kafir. *Keempat*, Orang yang menghidupkan syiar zakat di suatu kaum yang sulit dikirimkan utusan kepada mereka, sekalipun mereka tidak enggan membayar zakat. Sebagaimana sebuah riwayat menceritakan bahwa Abu Bakar pernah memberi Adi bin Hatim ketika dia datang kepadanya dengan membawa zakat dirinya dan zakat kaumnya, di tahun banyaknya orang-orang yang murtad.[75]

Persoalan menarik dilihat dari muallaf adalah batas dan ukuran muallaf, melihat dari definisi dan ukuran muallaf di atas, cukup terbuka direinterpretasi dalam pendekatan makna lebih luas. Pendapat hal yang sama juga dikemukakan Masdar Farid Mas'udi, dalam konteks saat ini distrubusi zakat untuk muallaf diarahkan kepada; Berupa usaha penyadaran kembali kepada orang yang terperosok dalam tindak susila, biaya rehabilitasi mental kepada orang-orang atau anak dalam penyalahan narkotika dan sejenisnya. Pengembangan masyarakat termarjinalkan dan usaha-usaha rehabilitasi kemanusiaan.[76] Dengan kata lain tidak tertutup kemungkinan makna muallaf didefeniskan secara luas lagi.

Selain itu tentang jumlah perolehan zakat bagi muallaf juga harus diletakkan dalam fatwa hukum yang jelas,[77] Dilihat dari kondisi fatwa

---

[74] Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat*, h. 563-566

[75] *Ibid*., h. 871-872.

[76] Masdar Farid Mas'udi, *Pajak Itu Zakat* (Mizan : Jakarta, 2010) h. 121

[77] Para ulama Hanafiyah dan Imam Malik berpendapat bahwa bagian muallaf gugur sebab Islam sudah tersebar luas. Juga karena Allah telah memuliakan Islam dan mencukupkan untuk tidak menarik muallaf untuk masuk ke dalam agama

berkembang belum terlihat fatwa yang baku. Bahkan diberbagai lembaga zakat Indonesia seperti Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) besar jumlah perolehan zakat kepada muallaf, dikembalikan kepada kebijakan lembaga pengelola zakat masing-masing BAZNAS. Ada yang menetapkan batas waktu muallaf diberi zakat adalah tiga tahun setelah ia masuk Islam, setelah berlalu tiga tahun, maka tidak diberikan harta zakat dengan asnap *muallaf*. Dalam konteks Fikih zakat Indonesia kebutuhan hukum fatwa mengenai makna, batas waktu dan perolehan zakat sesuatu yang harus akamodir.

Asnaf kelima, adalah *riqab* (ٱلرِّقَاب), secara *lughawi riqab* adalah bentuk jamak dari "*raqabah*" yang mulanya berarti "leher". Makna ini berkembang kepada "hamba sahaya" karena tidak jarang hamba sahaya berasal dari tawanan perang yang saat ditawan keadaan dibelenggu dengan mengikatnya ke leher mereka.[78] Al-Maraghi, secara *mufradat* menafsirkan *fi-riqab* : Untuk berinfak dalam menolong buda-budak, guna membebaskan mereka dari perbudakan.[79] Secara terminologi, *riqab* diartikan ulama dengan makna yang beragam. Menurut Imam Malik, Ahmad dan Ishaq, *riqab* adalah budak biasa yang dengan pemberian zakat itu mereka dapat memerdekakan dirinya. Sedangkan menurut golongan asy-Syafiiyah dan Hanafiyah, riqab adalah budak *mukatab*, yaitu budak yang diberi kesempatan oleh tuannya untuk berusaha membebaskan dirinya dari tuannya, dengan membayar ganti

---

Islam. Dengan demikian jumlah golongan yang berhak menerima zakat tinggal tujuh, tidak delapan lagi. Keputusan ini merupakan ijma' para sahabat. Malik berkata, "Tidak ada kebutuhan untuk meluluhkan hati orang di masa sekarang ini, karena Islam telah kuat. Sedangkan menurut jumhur ulama, diantara mereka Khalil dari kalangan Malikiyah berpendapat bahwa hukum muallaf masih tetap ada, belum dihilangkan. Oleh karenanya para muallaf tetap diberi zakat ketika membutuhkan. Mengenai tindakan Umar, Usman dan Ali yang tidak memberikan zakat kepada mereka dapat dipahami bahwa saat kekhilfahan mereka tidak ada kepentingan untuk memberi zakat kepada muallaf, bukan karena gugurnya bagian mereka. Sesungguhnya ayat mengenai delapan orang ini termasuk ayat Alquran yang terakhir turun. Oleh karenanya Abu Bakar memberi zakat kepada Adi bin Hatim dan Zabarqan bin Qadar sebagaimana telah kami sebutkan. Juga karena tujuan memberi zakat kepada mereka adalah untuk mereka menyukai agama Islam demi membebaskan mereka dari siksa api neraka. Bukan karena mengharapkan bantuan mereka kepada kita, sehingga bagian mereka harus digugurkan dengan tersebar luasnya agama Islam. Yusuf Qaradawi, *Hukum Zakat,* h. 871-872

[78] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Kesan dan Keserasian Alquran*, h. 632 - 633

[79] Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jld. 10. h. 240-241

rugi secara cicilan.[80] Menurut Jumhur fuqaha, cara menggunakan uang zakat untuk memerdekakan hamba ialah hanya membantu hamba *mukatab*.[81] Menurut Imam Malik cara membebaskan budak dengan meng-gunakan uang zakat harus dimerdekakan dengan cara membeli mereka.[82]

Definisi *riqab* perlu diinterpretasi lebih luas lagi dengan melihat berbagai sektor, mulai dari sektor sosial, politik dan lainnya yang pada prinsipnya terjadi eksploitasi dari manusia atas manusia yang harus dibebaskan, baik manusia sebagai individual ataupun dalam komunitas. Pada konteks hari ini, makna *riqab* diperluas untuk menganologikan budak, mulai dari budak belian, bangsa terjajah, isu tentang karyawan dan buruh pada dasarnya berporos kepada adanya kekuasaan satu pihak terhadap pihak lain[83] Artinya ketika merecord kembali kasus-kasus buruh, TKI bermasalah dan selalu menjadi korban, pembantu rumah tangga merupakan bentuk dari perbudakan modern. Disinilah terlihat adanya kekuasan satu pihak dan teraniayanya pihak lain yang substansi dari *riqab*. Dengan kata lain substansi dari *riqab* sebenarnya adanya usaha dalam membebaskan orang atau sekelompok orang dalam keadaan teraniaya dan ketidakadilan. Dengan demikian sudah seharusnya dihadirkan fatwa tentang *riqab* dalam definisi baru sesuai dengan konteks fikih zakat Indonesia, termasuk juga jumlah perolehan zakat dari *riqab* itu sendiri. Saat ini hampir dipastikan karena tidak relevannya definisi *riqab* dalam konteks fikih klasik secara tidak langsung menghilangkan definisi ini di berbagi lembaga zakat Indonesia. Ketika berbicara asnaf zakat, dapat

---

[80] Sjekhul Hadi Permono, *Pendayagunaan Zakat Dalam Rangka Pembangunan Nasional,* h. 24

[81] Ibn Humam, *Fath Qadir* (Kaherah: al-Halabi, 1970) Jld 2, h. 263.

[82] Al-Dasuqi, *Hasyiah* (Kaherah: al-Halabi, tt) Jld. 1, h. 946

[83] Dalam menganologikan *riqab* dengan para pekerja/karyawan/buruh dengan upah minimum, sehingga dengan upah tersebut tidak dapat mencukupi kebutuhan dasar *(dhururiyah)* dikemukakan oleh Abd al-Sami' al-Mishry dalam kitabnya berjudul "al-*Muqawwimaat al-Iqtishad al-Islamiy*" Analogi ini berdasarkan kasus pada masa Umar bin Khattab, diceritakan seorang datang kepada Amirul Mukminin Umar ra mengadukan tentang karyawanya, mereka melakukan pencurian atas sebagian hartanya. Sebelum memberikan keputusan, Umar ra mencari keterangan tentang sebab terjadinya pencurian. Para karyawan melakukan pencurian tersebut, karena majikan mereka tidak memberikan upah yang dapat mencukupi kebutuhan pokok mereka, kemudian Umar berkata kepada majikan mereka: "*… Jika mereka karyawan kembali melakukan pencurian maka aku akan memotong tangan kamu*". M. Arief Mufraini, *Akutansi dan Manajemen Zakat,* h. 201-202.

dipastikan *riqab* adalah asnaf yang hilang dari zakat begitu pula jumlah perolehan zakatnya

Asnaf keenam, adalah *al-gharim* (ٱلْغَٰرِمِين) berasal dari kata "*gharim*" yang berarti orang berhutang atau dililit hutang sehingga tidak mampu membayarnya, walaupun yang bersangkutan memiliki kecukupan untuk kebutuhan hidupnya dan keluarganya.[84] Makna yang sama terlihat dalam tafsir al-Maraghi, secara *mufradat* "*al-gharimin",* diartikan "orang-orang yang mempunyai hutang harta dan tidak sanggub membayarnya."[85] Secara terminologi para ulama berbeda pendapat memahami makna *gharim*. Menurut para ulama Syafiiyah dan Hanabilah *gharim* adalah : Orang-orang yang mempunyai banyak hutang, baik seseorang itu berhutang untuk dirinya sendiri maupun untuk orang lain. Juga baik hutangnya tersebut digunakan untuk ketaatan maupun kemaksiatan. Jika dia berhutang untuk dirinya sendiri maka dia tidak diberi zakat, melainkan jika dia adalah orang fakir. Sedangkan jika dia berhutang untuk mendamaikan orang-orang yang berselisih, sekalipun terjadi antara orang-orang ahli *dzimmah* sebab merusak jiwa, harta atau barang rampasan, maka dia diberi dari golongan bagian gharim, meskipun dia orang kaya.[86] Menurut ulama Hanafiyah, *gharim* adalah: orang yang mempunyai tanggungan hutang dan tidak memiliki satu nisab yang lebih dari hutangnya. Sedangkan ulama Malikiyah berpendapat *gharim* adalah orang yang terhimpit hutang kepada orang lain digunakan bukan untuk perbuatan keji dan merusak, yaitu orang yang tidak mempunyai harta untuk membayar hutangnya.[87]

Dilihat dari makna *gharim*, dalam konteks fikih zakat Indonesia, sungguh terbuka reinterpretasi makna dalam berbagai pendekatan. Pikiran-pikiran hukum seperti ini sudah muncul, seperti pemikiran yang dikemukakan Masdar Farid Masu'di, juga menegaskan dalam kehidupan saat ini dana zakat untuk sektor *gharimin* dapat disalurkan dalam rangka mengurangi beban hutang masyarakat, komunitas tertentu atau negara-negara miskin terlilit oleh hutang.[88] Hal yang sama juga dikemukakan M. Arief Mufraini, meletakkan makna *gharim* kepada: *Pertama*, Adanya kebutuhan materi yang mendesak untuk membayar hutang, ini tergambar kepada beberapa kondisi yakni : (1). Tidak punya harta sama sekali (2). Mempunyai harta

---

[84] *Ibid.*
[85] Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, h. 241
[86] Wahbah Az-Zuhaili, *Fikih Islam Wa Adillatuhu*, h. 873
[87] *Ibid*., h. 874
[88] Masdar Farid Mas'udi*, Pajak Itu Zakat,* h. 124.

tetapi tidak cukup. (3). Mempunyai harta tetapi ada kebutuhan lain mendesak. (4). Mempunyai harta, tetapi tidak ada keinginan membayarnya. Dari 4 kondisi di atas, satu dua dan tiga dana zakat dapat disalurkan kepada mereka. Sedangkan kondisi 4 tidak diberikan dana zakat. Bila dikaitkan dengan konglomerat Indonesia yang berhutang, tetap tidak dibenarkan menerima zakat. *Kedua,* Motivasi berhutang adalah untuk kebaikan dan kemaslahatan atau melaksanakan ketaatan kepada agama, bukan berhutang kepada kemaksiatan, perjudian atau pekerjaan yang diharamkan. *Ketiga*, Hutang dilunasi secara langsung.[89] Dengan demikian fatwa yang berkaitan dengan definisi *qharim* adalah sesuatu yang penting dalam konsep fikih zakat Indonesia. Begitu pula hanya dengan jumlah perolehan perolehan zakat.

Asnaf ketujuh adalah *fi-Sabilillah* (وَفِي سَبِيلِ ٱللهِ) menurut bahasa aslinya, "*sabil*" artinya "*at-Thariq*". Secara terminologi para ulama menafsirkan, seperti Al-Maraghi *fi-sabilillah* diartikan : Jalan untuk mencapai keridhaan dan pahala Allah seperti : orang-orang yang berperang, jamaah haji terputus perjalanannya dan mereka tidak mempunyai harta lagi dan para penuntut ilmu yang fakir.[90] Menurut Ibn Katsir *fi-sabilillah* adalah orang-orang yang dalam peperangan, sedangkan mereka tidak digaji oleh departemen/lembaga terkait.[91]

Menurut ulama Hanafiyah seperti Abu Yusuf menyatakan *fi-sabilillah* adalah sukarelawan jihad muslim yang yang kehabisan akomodasi dan perbekalan. Sedangkan mazhab Maliki sepakat fi-sabilillah itu berkaitan dengan perang dan jihad atau semakna dengan itu, misalnya tentara pos penjagaan daerah perbatasan dan lain sebagainya. Mazhab Syafii bahwa *fi-sabilillah* itu adalah para sukarelawan di medan perang yang tidak mendapat tunjangan tetap dari pemerintah, atau sebagaimana disinyalir oleh Ibn Hajar, mereka yang tidak termasuk namanya dalam daftar gaji, karena mereka merupakan sukarelawan jihad di jalan Allah dimana jika kondisi jasmani sehat dan kuat, maka mereka akan dengan sukarela ikut berjuang bersama tentara muslim dan bila tidak mereka kembali kepada pekerjaan asalnya. Dengan kata lain mazhab Syafii sejalan dengan mazhab Maliki dalam mengkhususkan sasaran ini pada jihad dan mujahidin.

---

[89] M. Arief Mufraini, *Akutansi dan Manajemen Zakat,* h
[90] Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, h. 241
[91] Al-Hafizh Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir,* Jilid. 4. h. 154.

Dalam konteks kontekstualisasi mazhab dan pendekatan *maqashid al-syariah*, terbuka dilakukan penafsiran ulang untuk memperluas makna. Pemaknaan *fi-sabilillah* tidak saja dalam konteks "jihad di jalan Allah" tetapi perlu diperluas. Perluasan makna ini diletakkan dalam konteks fikih zakat Indonesia. Misalnya, makna *fi-sabilillah* dapat dipahami kepada yang mengangkat pena dan pengembangan SDM umat Islam sebagai bentuk jihad, ini lebih dipandang sebagai hal realistis sebagai pejuang di jalan Allah untuk saat ini.[92] Ataupun makna *fi-sabilillah* (kepentingan umum) ditafsirkan kepada: Penyelenggaraan sistem kenegaraan berdasarkan kepada kepentingan rakyat, melindungi keamanan negara dan masyarakat, menegakkan keadilan hukum, membangun sarana dan prasarana, membangun peradaban dan usaha-usaha lain dalam rangka mewujudkan kesejahteraan umat.[93] Yusuf Qaradawi juga sepakat dengan perluasan makna yang dilakukan oleh ulama, meliputi segala sesuatu yang mendukung terciptanya kemaslahatan umat Islam, seperti membangun mesjid, sekolah muslim, jembatan dan lainnya. Menurutnya perlu mengkombinasikan dalam penafsiran *fi-sabilillah* dalam arti jihad yang merangkum semua makna yang mendukung dakwah dan kemaslahatan umat Islam disebutnya sebagai bagian dari jihad modern.[94] Dengan kata lain makna *fi-sabilillah* ini tidak hanya beresonansi *jihad* tetapi lebih berorientasi kepada kemaslahatan umat dalam berbagai sektor mulai dari jihad politik, pendidikan, sosial, ekonomi, dan lainnya.

Hal menarik adalah tentang jumlah perolehan zakat *fi-sabilillah*. Menurut jumhur ulama, mereka tetap diberi zakat karena telah melaksankan misi penting mereka dan kembali lagi. Mereka tetap diberi zakat sekalipun orang kaya, karena yang mereka lakukan merupakan kemaslahatan bersama. Persolannya untuk menentukan jumlah perolehan zakat *fi-sabilillah*, dibutuhkan fatwa hukum yang seragam, sehingga benar-benar mengakomodir kebutuhan fikih zakat Indonesia.

Asnaf kedelapan, adalah *ibnu sabiil* (وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ), secara harfiyah berarti "anak jalanan."[95] *Ibn Sabil* adalah kiasan untuk musafir (perantau), yaitu orang yang melakukan perjalanan dari satu daerah ke daerah lain.

---

[92] M. Arief Mufraini, *Akutansi dan Manajemen Zakat,* h. 211

[93] Masdar Farid Mas'udi*, Pajak Itu Zakat,* h.*126-127*

[94]Ahmad Imam Mawardi, *Fikih Minoritas,* h. 162

[95] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Kesan dan Keserasian Alquran*, h. 635

Ibn Sabil dalam Alquran diilustrasikan sebagai suatu bentuk aktivitas yang sangat penting, karena Islam senantiasa merangsang untuk melakukan perjalanan dan bepergian dengan beragam motivasi yang ditunjukkan Alquran. Diantaranya: Bepergian untuk mencari rezeki dan menjemput rezeki (Qs. 67: 15, 70: 20*)*. Perjalanan untuk mencari ilmu, memperhatikan dan merenungkan tanda-tanda kekuasaan Allah di alam *semesta* (Qs. 29: 20, 3: 137, 22: 46). Perjalanan untuk berperang dan berjuang di jalan Allah (Qs. 9: 41-42, 9: 121) Perjalanan melaksanakan ibadah haji ke *Baitullah* (Qs. 3: 97, 22; 27-28).[96]

Secara terminologi, Wahbah al-Zuhaili, mendefinisikan *Ibn Sabil* adalah: Orang yang bepergian atau orang yang hendak bepergian untuk menjalankan sebuah ketaatan, bukan kemaksiatan. Kemudian dia tidak mampu mencapai tempat tujuannya melainkan dengan adanya bantuan. Ketaatan seperti haji, jihad dan ziarah yang dianjurkan. *Ibn Sabil* diberi zakat sebanyak keperluannya untuk mencapai tempat tujuannnya, jika dia memang membutuhkan dalam perjalanannya tersebut, sekalipun di negerinya dia adalah orang kaya.[97] Sementara Yusuf Qardawi sepakat dengan mazhab Syafii, ibnu sabil lebih dikategorikan kepada orang yang mahu bepergian tapi tidak mempunyai biaya, tetapi perjalanannya itu dalam kepentingan kemaslahatan. Yusuf Qardawi juga mengakomodir pendapat sebahagian ulama Hanabilah memasukkan gelandangan jalanan sebagai kelompok *Ibn sabil*.[98] Pemaknaan *ibnu sabil* juga perlu diperluas diarahkan kepada kepentingan umum, seperti korban politik, bencana alam dan lain. Artinya perluasan makna ini, tidak saja kepada pemahaman musafir, tetapi perlu dilihat dalam kontekstualisasi mazhab dan pendekatan *maqashid al-syariah*. Sehingga makna ini benar-benar mengakomodir kebutuhan fikih zakat Indonesia. Begitu pula jumlah perolehan zakat dari *ibn sabil* dibutuhkan juga fatwa-fatwa yang terukur, sehingga pemberian zakat kepada ibn sabil benar-benar seragam dan terukur.

3. Pengelolaan Zakat

Kebutuhan fatwa zakat dalam konteks fikih zakat Indonesia juga dilihat pada aspek pengelolaan zakat. Terdapat beberapa kebutuhan hukum yang harus difatwakan sebagai berikut:

---

[96] M. Arief Mufraini, *Akutansi dan Manajemen Zakat,* h. 212
[97] Wahbah Az-Zuhaili, *Fikih Islam Wa Adillatuhu*, h . 875
[98] *Ibid.,* h. 74-75. Lebih jelas lihat, Yusuf Qaradawi, *Fikihus Zakat,* h. 684

a. Pengelolaan Zakat Oleh Negara

Pengelolaan zakat secara struktural oleh negara merupakan wacana yang berkembang di Indonesia. Ada yang setuju dan ada yang tidak setuju. Namun bila melihat sejarah sesungguhnya pengelolaan zakat oleh negara sudah dilakukan pada masa Rasulullah. Melihat peran dan fungsi zakat begitu penting, maka pada masa Rasulullah, *Khulafa' al-Rasydin*, zakat pun dilembagakan dikelola oleh pemerintah. Disamping Nabi sendiri menempatkan dirinya sebagai amil, beliau juga pernah mengangkat orang lain seperti Mua'adz bin Jabal menjadi amil,[99] Sebagaimana hadis dari Ibn Abbas menjelaskan:

> *"Ketika Nabi saw hendak mengutus Muadz ke Yaman beliau bersabda; Sesungguhnya engkau (Mu'adz) akan mengunjungi suatu kaum dari ahli kitab (Yaman). Begitu kamu menjumpai mereka, hendaklah kamu seru mereka untuk bersahadat (bersaksi) bahwa tidak ada Tuhan (Yang wajib disembah) selain Allah, dan sesungguhnya Muhammad adalah utusan Allah. Kemudian jika mereka mentaati seruanmy itu, informasikan kepada mereka bahwa Allah memfardhukan kamu supaya melakukan shalat lima kali dalam sehari semalam, katanya. Jika mereka juga mentaati seruanmu itu, maka hendaklah kamu kabari bahwa Allah SWT, juga mewajibkan zakat kepada mereka untuk kemudian diserahkan (dibagikan) kepada orang-orang fakir yang ada di tengah-tengah mereka…."* (HR. Bukhari, Muslim dan al-Nasa'i) [100]

Ketika menafsirkan hadis di atas, Ibn Hajar al-Asqalani,[101] mengatakan bahwa kepala pemerintah (Imam) adalah orang yang melaksanakan pemungutan dan pendayagunaan zakat, baik dengan langsung maupun melalui wakilnya. Barang siapa membangkang tidak mengeluarkan zakat, maka zakat diambil secara paksa. Implementasi pentingnya pengelolaan zakat oleh pemerintah, semakin dipertegas oleh asy-Syirazi, ia berpendapat bahwa pemerintah wajib membentuk satu badan yang dinamai "*Amalah*" yang bertugas untuk urusan zakat. Alasannya adalah: *Pertama*; Nabi Muhammad SAW dan Khalifah sesudah beliau turun secara langsung dalam pengelolaan zakat. *Kedua*;

---

[99] Muhammad Amin Suma, *Pengelolaan Zakat Dalam Perspektif Sejarah, Dalam Buku Problematika Zakat Kontenporer Artikulasi Proses Sosial Politik Bangsa* (Jakarta : Forum Zakat, 2003), h. 40.

[100] Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *Matan Masykul bi Hasyiyatis Sanadi* (Mesir: Dar ihya il-Kutubil, Isa al-Babi al-Halabi, tt) h. 242-243

[101] Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath Barri Syarh Shahih Bukhari* (t.tp : al-Maktabah as-Salafiyah, t.th) Jilid IV. h. 120.

Diantara manusia itu ada yang memiliki harta benda, tetapi tidak mengerti adanya kewajiban pada harta bendanya. *Ketiga*: Diantara mereka ada yang mengerti, tetapi kikir dan enggan mengeluarkan zakat.[102]

Selain itu menurut Asy-Syaukani, makna amil sesungguhnya beresonansi kepada pemerintah, zakat harus diserahkan kepada pemerintah, melalui aparatur negara yang disebut Alquran "*al-amilina 'alaiha*". Hal ini menunjukkan bahwa zakat itu bukanlah satu tugas kewajiban yang diserahkan kepada perseorangan, akan tetapi merupakan tugas kenegaraan. Pemerintah harus mengurusi, mengawasi dan mengangkat para amil yang mengelola zakat baik sebagai pemungut, penyimpanan, penata buku maupun mendistribusikan zakat.[103] Negara-lah sebagai regulator, operator, pengawas dalam pengelolaan zakat, sebagaimana tertulis dalam literatur fikih dan ilmu tafsir term "amil" (Qs. at-Taubah ; 60) dilakukan oleh "*Imam, khalifah* atau *amir*". Hal ini menunjukkan bahwa yang disebut "amil" adalah instansi pemerintahan yang bertugas secara khusus dalam pengelolaan zakat.[104]

Pengelolaan zakat oleh negara dirasakan cukup penting, terdapat berbagai nilai kemaslahatan dari pengelolaan zakat oleh negara : *Pertama*; Zakat membawa kekuatan inferatif (kewajiban) pemungutannya dapat dipaksakan (Qs. at-Taubah; 9 dan 103). Negara yang mempunyai otoritas untuk melakukan pemaksaaan seperti halnya pajak, karena negara mempunyai kekuatan dengan perangkat pemerintahannya, dan didukung regulasi yang mengikat dana zakat akan mudah terkumpulkan, kemudian dapat menjadi bagian pendapatan negara seperti halnya pajak[105] *Kedua*; Besarnya jumlah potensi harta zakat yang belum tergali secara maksimal mengharuskan menjadi perhatian negara. [106] *Ketiga*; Agenda besar dihadapi negara hari

---

[102] Muhyiddin Abu Bakar Zakariya Yahya Ibn Syaraf an-Nawawi, *al-Majmu Syarhul Muhazzab* (Mesir: al- Imam, t.t) Jilid VI. h.167

[103] Muhammad Ali Asy Syaukani, *Nailul Authar Syarh Muntaqal Akhbar* (Mesir: al-Mustafa al-Babi al-Halabi Wa Auladuh, tt) Jilid II. h .190

[104] Nuruddin Muhammad Ali, *Zakat Sebagai Instrumen Dalam Kebijakan Fiskal,* h. 176

[105] *Ibid.,* hlm xxiv

[106] Hasil tulisan Tiara Tsani Peneliti IMZ pada 6 daerah (Jabotabek, Yogyakarta, Surabaya, Samarinda, Balik Papan dan Padang) dengan indikator daerah operasional BAZ–LAZ telah beroperasi lama dengan jumlah pengumpulan yang banyak, menggunakan data primer melalui survei dan wawancara dengan total populasi sebanyak 10.806 rumah tangga, dengan jumlah mustahik terwakili 1.639 tangga dipilih secara acak. Servei selama 6 bulan (April – Oktober 2011) memperlihatkan

ini adalah pengentasan kemiskinan (*poverty*). *Keempat*; Keadilan menjadi bagian prinsip dasar kenegaraan. Persoalan keadilan[107] dan kesejahteraan umum adalah persoalan struktural yang tidak mungkin terjangkau secara merata tanpa melibatkan negara (*indirect giving*). *Kelima* ; Pengelolaan zakat oleh negara, dapat membangun jaringan kerja (*net working*) lebih terarah sehingga pengentasan kemiskinan semakin terarah, tepat guna dan tidak *overlapping* dalam penyaluran dana zakat, kepastian dan mendisiplinkan muzakki membayar zakat ke lembaga semakin terjamin, sekaligus terbangun konsistensi lembaga pengelola zakat bisa terjaga terus menerus karena sudah ada sistem yang mengatur. *Keenam* ; Pengelolaan zakat yang dilakukan negara dapat bersinergi dengan semangat otonomi daerah dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat daerah.

Penghimpunan dana zakat menjadi pendapatan negara merupakan langkah penting, negara dapat membentuk lembaga/badan negara (amil kelembagaan negara) tugas dan fungsinya bagian dari aktivitas kenegaraan,

---

temuan menarik bahwa: Pendayagunaan zakat oleh BAZ-LAZ dapat mengurangi jumlah rumah tangga miskin sebesar 21, 10 %. Sebelum dan sesudah pendistribusian zakat, nilai Incame Gap Indeks mengalami penurunan dari 0,247 menjadi 0,235. Penurunan nilai indeks mengindikasikan bahwa rata-rata pendapatan rumah tangga miskin cenderung semakin mendekati garis kemiskinan. Biaya pengentasan kemiskinan yang dibutuhkan juga berkurang dari Rp. 326.501/rumah tangga/ bulan dengan asumsi tanpa biaya transaksi dan faktor penghambat (transfer sempurna). Penurunan indeks ke dalam keimiskinan diikuti dengan penurunan indeks keparahan kemiskinan. Indeks sen mengalami penurunan dari 0,020 menjadi 0,014. Dengan demikian menurut Tiara Sani zakat dapat memperbaiki tingkat keparahan miskin. Selain itu temuan ini mempresentasikan program zakat dapat mempercepat waktu pengentasan kemiskinan, dengan asumsi tingkat pertumbuhan ekonomi berkelanjutan dan terdistribusi normal pada seluruh masyarakat miskin sebesar 1 % setiap tahunnya. Upaya pengentasan kemiskinan berjalan lebih cepat melalui program pendayagunaan zakat yaitu 5,10 tahun, dibandingkan bila tanpa program pendayagunaan zakat, yaitu 7,0 tahun. Ini membuktikan secara empirik bahwa zakat dapat menjadi akselator pengentasan kemiskinan. (Republika/ 23 Februari 2012)

[107] Rasulullah mendefinisikan keadilan sebagai "*i'thau kulli dzi haqqin haqqahu*" Keadilan adalah ketika setiap orang atau subyek mendapatkan apa yang menjadi haknya. Keadilan dapat dpenuhi dengan dua cara. *Pertama*; Penegakan hukum berdasarkan fakta kebenaran yang ditemukan dalam proses peradilan. Ini selalu disebut keadilan hukum *Kedua*; Kebijakan publik yang beroreantasi pada perlindungan dan pemenuhan hak-hak mereka yang lemah dan terpinggirkan. Ini dikenal dengan keadilan sosial.

sehingga tidak ada lagi dualisme kelembagaan zakat. Lembaga zakat di negara ini hanya satu, yaitu lembaga resmi milik pemerintah, sedangkan lembaga zakat dibentuk masyarakat harus melebur menjadi unit pengumpul zakat dari lembaga zakat pemerintah.[108] Sebagai catatan beberaba negara di negara Islam memberlakukan pengelolaan zakat oleh negara adalah negara Sudan dengan mengeluarkan UU zakat No 21, UU ini kemudian berimplikasi kepada meningkatnya perolehan dana zakat di Sudan.[109]

Melihat betapa pentingnya zakat dikelola oleh negara, mengharuskan adanya fatwa hukum tentang itu. Paling tidak fatwa ini akan memberikan infirasi dan motivasi yang dapat diadopsi oleh UU Pengelolaan zakat di Indonesia, disamping mengakomodir kebutuhan fikih zakat Indonesia.

---

[108] UU Pengelolaan zakat menetapkan adanya proses pengesahan pengelolaan zakat yang terintegrasi di bawah lembaga disebut "Badan Amil Zakat Nasional" (BAZNAS) dan pengawasan pemerintah sebagai regulator. UU ini menegaskan BAZNAS merupakan lembaga pemerintah non struktural bersifat mandiri dan bertanggung jawab kepada Presiden melalui Menteri yang melakukan pengelolaan zakat secara Nasional(Pasal 5-6). BAZNAS dibantu oleh Lembaga Amil Zakat (LAZ) dibentuk oleh masyarakat dalam pelaksanaan pengumpulan, pendistribusian dan pendayagunaan zakat, (Pasal 17 UU RI No. 23/2011).

[109] Sudan adalah negara terletak di Afrika Utara, saat awal-awal pengelolaan zakat (1980) dikelola oleh zakat fund yang berbentuk korporasi. Pada tahun 1984, pemerintah Sudan mengeluarkan UU Zakat 1404 menyatakan bahwa kewajiban mengelola zakat merupakan tanggung jawab negara melalui Direktor Pajak, tetapi zakat masih sukarela. Zakat menjadi sesuatu yang wajib bagi masyarakat Sudan terjadi tahun 1986 melalui UU Zakat 1406, dengan dibentuknya Dewan Zakat (Zakat Chamber) secara tersendiri terpisah dari Direktorat Pajak. Dewan ini adalah independen bertanggung jawab kepada Presiden dibawah pimpinan Direktorat Jenderal Dewan Zakat. Sanksi yang tegas baru muncul melalui UU Zakat No 1410 dikeluarkan pemerintah Sudan tahun 1990. Dalam UU ini zakat adalah wajib bukan sukarela. Bagi yang tidak membayar zakat, menolak atau menghindari pembayan zakat dengan sengaja dan melawan hukum dikenakan sanksi denda maksimal dua kali lipat dari zakat yang harus dibayarkan atau hukuman satu tahun penjara. Pada tahun 2001 negara Sudan mengeluarkan UU Zakat 2001 yang membahas secara detail seluruh aspek zakat. Misal zakat penghasilan dibedakan dengan zakat atas upah, dan gaji. UU ini berimplikasi terhadap sektor pengumpulan zakat. Tahun 1990 zakat terkumpul sekitar 27,8 dinar Sudan, tahun 2003 jumlah zakat menjadi 19, 2 miliyar Dinar Sudan atau meningkat 690 %. Badan Amil Zakat Nasional, *Majalah Zakat*, Edisi Oktober 2013 (Jakarta: BAZNAS, 2013) h. 32-33

b. Sanksi Muzakki.

Fatwa yang tidak kalah pentingnya sebagai kebutuhan hukum fikih zakat Indonesia adalah sanksi muzakki. Karena ini berkorelasi dengan pengelolaan zakat oleh negara. Fatwa ini dianggap penting tidak saja sebagai sumber insfirasi dan materi dalam pengembangan fatwa hukum fikih zakat Indonesia ke dalam regulasi zakat Indonesia, tetapi juga sebagai patokan kebutuhan hukum konteks fikih zakat Indonesia dalam rangka pengumpulan zakat yang lebih maksimal.

Berdasarkan hasil sebuah tulisan (doktoral) dijelaskan bahwa besarnya penerimaan dana zakat sangat dipengaruhi oleh adanya peraturan, bukan tingkat pendidikan, kekayaan, jenis pekerjaan dan spritualitas keagamaan para muzakki. Menurut Aries Muftie (Ketua ABSINDO, sekaligus penguji doktoral tersebut) kalau jumlah penerimaan dana zakat mau signifikan, maka peraturan tentang zakat harus keras dan menghimpun dana zakat adalah negara.[110]

Melalui UU No 23/2011 tentang Pengelolaan Zakat di Indonesia, secara yuridis Undang undang Zakat baru menegaskan adanya sanksi hukum bagi pengelola zakat yang menyimpang. Berupa sanksi pidana relatif rendah. UU ini menegaskan tambahan sanksi pidana penjara paling lama 5 tahun atau pidana denda paling banyak Rp. 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah) kepada setiap orang melakukan pendistribusian zakat. Pidana penjara paling lama 5 tahun atau denda Rp. 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah) bagi setiap orang melakukan tindakan memiliki, menjaminkan, menghibahkan, menjual mengalihkan zakat, infak, sedekah dan dana sosial keagamaan lainnya yang ada dalam pengelolaan. Kemudian pidana 1 tahun penjara dan denda paling banyak Rp. 50.000.000,- (lima puluh juta) kepada setiap orang dengan sengaja dan melawan hukum melanggar ketentuan. Ketentuan hukum ini akan menutup rapat melakukan penyelewengan bagi pengelola zakat, disamping adanya mekanisme pengawasan sistemik, dimana Menteri melaksanakan pembinaan dan pengawasan terhadap BAZNAS, BAZNAS Provinsi, BAZNAS Kab/Kota. Begitu pula Gubernur dan Bupati/Wali Kota melaksanakan pembinaan dan pengawasan terhadap BAZNAS Provinsi, BAZNAS Kab/Kota

Dengan demikian UU ini tidak mengatur adanya sanksi terhadap

---

[110] BAZNAS, *Majalah Zakat*, h. 32

muzakki yang tidak membayar zakat. Justru menariknya pengaturan adanya sanksi muzakki justru muncul melalui Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 02 tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) mengatur tentang adanya sanksi kepada muzakki. Pada pasal 691 menyebutkan: "Barang siapa yang tidak menunaikan zakat maka akan dikenai denda dengan jumlah tidak melebihi dari besarnya zakat yang wajib dikeluarkan. Denda sebagaimana dimaksud dalam angka (1) didasarkan pada putusan pengadilan. Barangsiapa yang menghindar dari menunaikan zakat, maka dikenakan denda dengan jumlah tidak melebihi (20 %) dari besarnya zakat yang harus dibayarkan. Zakat yang harus dibayarkan ditambah dengan denda dapat diambil secara paksa oleh juru sita untuk diserahkan kepada BAZDA Kab/Kota."

Fatwa tentang sanksi muzakki dipandang sebagai sebuah kebutuhan hukum yang harus difatwakan. Fatwa tentang ini harus menjadi sumber materi UU Zakat di Indonesia, kemudian diadopsi diterapkan menjadi sebuah aturan yang sifatnya mengikat, sehingga berimplikasi dalam pengumpulan zakat yang maksimal.

c. Zakat Mengurangi Pajak

Fatwa zakat mengurangi pajak juga dianggap penting. Sesungguhnya Pajak dan zakat,[111] merupakan dua instrument ekonomi yang sama–sama

---

[111] Yusuf Qaradawi menjelaskan bentuk-bentuk persamaan zakat dan pajak yaitu: (1). Zakat dan pajak sama-sama memiliki unsur paksaan. (2).Zakat dan pajak sama membutuhkan pengelolaan dan manajemen. Zakat dikelola oleh negara dan pajak juga dikelola oleh negara (3). Zakat dan pajak sama-sama tidak mendapatkan fasilitas bagi wajib pajak maupun wajib zakat baik dari lembaga pengelolaan zakat begitu juga dari departemen perpajakan. (4).Zakat dan pajak sama-sama bertujuan sebagai pendapatan negara, tujuannya dalam rangka modal pembangunan dan kesejahteraan masyarakat. Sedangkan perbedaan pajak dan zakat: (1). Dari segi terminologi, zakat dan pajak adalah term yang berbeda. Term zakat berasal dari bahasa Arab, dari kata *"zaka"* secara umum berarti (*berkembang, bertambah*). Berdasarkan pengertian umum ini, kata zakat secara etimologi mengandung beberapa pengertian seperti ; *"cerdik, subur, jernih, berkat, terpuji, bersih*" dan lain-lain. Pajak menurut definisinya adalah : Kewajiban yang ditetapkan terhadap wajib pajak, yang harus disetorkan kepada negara sesuai ketentuannya, tanpa mendapat prestasi kembali dari negar dan hasilnya untuk membiayai pengeluaran umum disatu pihak dan untuk merealisir sebagian tujuan ekonomi, sosial, politik dan tujuan lain yang dicapai negara. (2). Hakikat dan tujuannya, zakat dan pajak

pernah diterapkan pada 14 abad yang lama oleh Rasulullah sebagai kebijakan fiskal negara. Pada perkembangannya dua terminologi ini menjadi diskursus polemik apakah berintegrasi zakat – pajak atau sebaliknya atau kedua istilah ini dibedakan menjadi kewajiban rangkap bagi umat Islam.

Pemisahan zakat dan pajak ini juga dipertegas oleh UU No 23/2011 tentang Pengelolaan zakat, UU ini menegaskan bahwa zakat dapat mengurangi hasil kekayaan kena pajak, bukan zakat mengurangi pajak yang diharapkan. Dalam rangka pengumpulan zakat, muzaki melakukan penghitungan sendiri atas kewajiban zakatnya. Dalam hal tidak dapat menghitung sendiri kewajiban zakatnya, muzaki dapat meminta bantuan BAZNAS. (Pasal 21). Zakat yang dibayarkan oleh muzaki kepada BAZNAS atau LAZ dikurangkan dari penghasilan kena pajak. (Pasal 22). BAZNAS atau LAZ wajib memberikan bukti setoran zakat kepada setiap muzaki. Bukti setoran zakat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) digunakan sebagai pengurang penghasilan kena pajak. (Pasal 23).

Selain itu melalui kesepakatan bersama Kementerian Agama dengan direktoral Jenderal Pajak tentang keterkaitan pajak dan zakat, sebagai berikut: *Pertama*, Waktu pelaksanaannya dimulai tahun 2001 dan Ditjen Pajak telah memasukkan penjelasan mengenai zakat yang dapat mengurangi

---

adalah dua hal yang berbeda. Zakat adalah kewajiban agama kepada orang Islam hakikatnya adalah ibadah, sementara pajak kewajiban dari negara yang tidak ada kaitannya dengan ibadah. (3). Batas nisab dan ketentuannya. Zakat merupakan ketentuan Allah, nisab dan ketentuannya diatur oleh nas seperti seperlima, sepersepuluh sampai seperempat puluh. Sedangkan pajak ketentuannya diatur penguasa sesuai dengan kebutuhannya. (4).Kelangsungan dan kelestariannya. Zakat bersifat tetap dan terus menerus selamanya, sedangkan pajak tidak terus menerus, apabila negara menghapusnya maka pajak akan dihapuskan. (5). Dari segi pengeluarannya, sasaran khusus zakat telah ditetapkan oleh Allah SWT dalam nas, sehingga umat Islam dapat mengetahuinya dan mendistribusikannya secara langsung. Adapun pajak dikeluarkan untuk membiayai pengeluran umum negara sebagaimana diatur regulasi dalam negara tersebut. (6). Dari segi hubungan Penguasa. Pajak selalu berkaitan dengan wajib pajak dengan ketentuan yang diatur pemerintah, jika tidak ditaati ada sanksi ditetapkan pemerintah. Sedangkan zakat adalah hubungan antara pezakat dengan Tuhannya Allah memberinya harta dan mewajibkannya memmbayar zakat, semata-mata karena mengikuti perintahnya dan mengharapkan ridhanya. (7).Dari segi maksud dan tujuan. Zakat memiliki tujuan spritual yang luhur yang terkandung dalam ajaran zakat tersebut, sedangkan pajak tidak memiliki tujuan spritual, tujuan pajak tiada lain menjadikan pajak sebagai mesin uang kas negara semata.

penghasilan kena pajak dalam buku petunjuk pengisian SPT Pajak tahun 2001. *Kedua*, Ditjen Pajak dan Departemen Agama telah menyepakati bentuk Bukti Setor Zakat (BSZ) yang diakui sebagai tanda bukti sah untuk pembayaran zakat yang dapat mengurangi penghasilan kena pajak. Departemen Agama telah mengirimkan BSZ tersebut kepada lembaga zakat seluruh Indonesia. *Ketiga*, Ditjen Pajak telah melakukan sosialisasi ke daerah dalam SPT Pajak Penghasilan tahun 2001 telah dicantumkan ketentuan tentang pembayaran zakat yang dapat mengurangi penghasilan kena pajak.[112]

Dari penjelasan di atas sesungguhnya fatwa zakat mengurangi pajak seharusnya menjadi materi yang tidak kalah pentingnya untuk difatwakan. Paling tidak adanya wacana dan berbagai aturan yang disebut menjadi indikator akan pentingnya kebutuhan fatwa itu.

d. Pengembangan Model Zakat Produktif.

Fatwa hukum tentang zakat produktif telah difatwakan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) No 14 tahun 2011 tentang penyaluran zakat dalam bentuk aset kelolaan, fatwa MUI tahun 1982 tentang zakat produktif dan fatwa MUI No 4 tahun 2003 tentang penggunaan zakat untuk *istismar* (investasi).[113]

---

[112] Direktorat Pemberdayaan Zakat Dirjen Bimas Islam Departemen Agama, *Manajemen Pengelolaan Zakat* (Jakarta: t.tp, 2009) h. 143-144

[113] Pengelolaan zakat secara produktif dapat dikembangkan dalam bisnis industri, membiayai berbagai proyek, pengembangan bidang pendidikan, pemeliharaan kesehatan, dan berbagai hal berkaitan dengan kesejahteraan sosial lainnya.Majelis Ulama Indonesia dalam fatwanya pada tanggal 8 Rabiul Akhir 1402 H/2 Februari 1982 M, memutuskan bahwa: "Zakat yang diberikan kepada fakir miskin dapat bersifat produktif. Dana zakat atas nama Sabilillah boleh ditasarufkan guna keperluan maslahah ammah (kepentingan umum)"Selanjutnya melalui fatwa tentang penggunaan dana zakat untuk istismar (investasi) pada tanggal 06 Ramadhan 1424 H/01 Nopember 2003, diputuskan : *Pertama,* Zakat mal harus dikeluarkan segera mungkin (*fauriyah*) baik dari muzakki kepada amil maupun dari amil kepada mustahik. *Kedua,*Penyaluran (*tauzy*/distribusi) zakat mal dari amil kepada mustahik, walaupun pada dasarnya harus *fauriyah*, dapat ditakhirkan apabila mustahiknya belum ada atau ada kemaslahatan yang lebih besar. *Ketiga,* Maslahat ditentukan oleh Pemerintah dengan berpegang pada aturan kemaslahatan sehingga maslahat tersebut maslahat syariyah. Zakat yang ditakhirkan boleh diinvestasikan dengan syarat-syarat sebagai berikut : (a). Harus disalurkan pada usaha dibenarkan oleh syariah dan peraturan yang berlaku. (b). Diinvestasikan pada bidang-bidang usaha yang diyakini akan memberikan keuntungan atas dasar studi kelayakan. (c). Dibina dan diawasi oleh pihak-pihak yang memiliki kompetensi (d). Dilakukan

Fatwa ini juga didukung oleh UU No 23/2011 tentang Pengelolaan Zakat di Indonesia pada Pasal 27. Baik fatwa maupun UU masih bersifat umum dan bisa menimbulkan interpretasi yang berbeda pada program, diperlukan lagi fatwa-fatwa maupun aturan sebagai inovasi program yang muncul dari pengembangan model zakat produktif.

Menurut Aimatul Yumma,[114] model penyaluran zakat produktif yang populer di Indonesia dalam *qardhul hasan* (pinjaman kebaikan) diberikan modal usaha dan harus dikembalikan pada jangka tertentu, namun dalam berbagai literatur zakat produktif tidak ada yang menyarankan dalam bentuk pinjaman kebajikan, melainkan untuk bantuan modal langsung dan training. Pnjaman kebajikan diberikan melalui dana infak, sedekah, waqaf atau komersial. Alasannya berkaitan dengan kesiapan para mustahik itu sendiri dan tingkat kemiskinan yang berbeda-beda.

Fatwa tentang pengembangan model zakat produktif dipandang sebagai sebuah kebutuhan, paling tidak fatwa ini sebagai solusi untuk diterapkan oleh lembaga-lembaga zakat di Indonesia dalam pengentasan kemiskinan.

e. Sinergitas BAZNAS dan LAZ.

Sejak diberlakukannya UU No 38/1999 tentang pengelolaan Zakat

---

oleh institusi/lembaga yang profesional dan dapat dipercaya. (e). Izin investasi harus diperoleh dari pemerintah dan pemerintah harus menggantinya apabila terjadi kerugian atau pailit. (f). Tidak ada fakir miskin kelaparan atau memerlukan biaya yang tidak bisa ditunda pada saat harta zakat diinvestasikan. (g). Pembagian zakat yang ditakhirkan karena diinvestasikan harus dibatasi waktunya. Mekanisme pemberdayaan zakat secara produktif sebagaimana dalam fatwa MUI tersebut, juga telah diatur berdasarkan kebijakan regulasi dan kearifan lokal yang dilakukan oleh BAZ-LAZ dengan indikator tujuan dan pemikiran yang diarahkan kepada prinsip:1. Hasil pengumpulan zakat didayagunakan untuk mustahik sesuai dengan ketentuan agama. 2. Pendayagunaan hasil pengumpulan zakat berdasarkan skala prioritas kebutuhan mustahik dan dapat dimanfaatkan untuk usaha yang yang produktif. 3. Pendayagunaan zakat untuk usaha produktif dilakukan berdasarkan persyaratan: Pendayagunaan zakat untuk mustahik sudah dipenuhi ternyata masih terdapat berlebihan, Terdapat usaha yang nyata, berpeluang dan menguntungkan. 4. Prosedur pendayagunaan zakat untuk usaha produktif ditetapkan dengan melakukan studi kelayakan, menetapkan jenis usaha produktif, melakukan bimbingan dan penyuluhan, melakukan pemantauan, pengendalian dan pengawasan, mengadakan penilaian dan membuat laporan.

[114] Doktoral, Deakin University Australia, *Mencari Model Zakat Produktif,* Dalam Majalah Zakat, h. 34-35.

di Indonesia kemudian direvisi dengan disyahkannya UU No 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, dunia zakat di Indonesia telah mengalami perkembangan yang signifikan, baik dari segi pengumpulan maupun penyaluran, bila dibandingkan dengan sebelumnya. Seiring dengan perkembangan tersebut fakta empiris menyebutkan pengelolaan zakat telah dilembagakan dalam bentuk Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) dan Lembaga Amil Zakat (LAZ). BAZNAS dibentuk oleh pemerintah, mulai pusat sampai kepada Provinsi dan daerah, sedangkan LAZ dibentuk oleh masyarakat dan dikukuhkan oleh pemerintah. Semangat yang dibangun UU ini pada prinsipnya UU zakat memberikan ruang partisipasi kepada pemerintah (BAZNAS) dan masyarakat (LAZ) menggalang dana zakat yang dirasakan potensi cukup besar. Sesuai salah satu tugas fungsi BAZNAS- LAZ berupa; Meningkatkan fungsi dan peranan pranata keagamaan dalam upaya mewujudkan kesejahteraan masayarakat miskin.

Persoalan kemiskinan merupakan agenda besar di hadapi bangsa ini, pengentasan kemiskinan ataupun program kesejahteraan umat tidak cukup dilakukan dengan program APBN/APBD. Tetapi harus didukung oleh partisasipasi masyarakat. Pengentasan kemiskinan melalui zakat tidak akan bisa berdiri sendiri tanpa sinergitas antara kedua lembaga (BAZNAS & LAZ), sinergi harus dipandang sebagai sebuah kebutuhan, sinergitas dapat membangun jaringan kerja (*net working*) lebih terarah, semakin mudah berkoordinasi, komunikasi dan informasi kedua lembaga, sehingga pengentasan kemiskinan semakin terarah, tepat guna dan tidak *overlapping* dalam penyaluran dana zakat. Proses sinergitas dibutuhkan motivasi dan dorongan baik melalui peraturan maupun fatwa tentang itu. Pada prinsipnya fatwa tentang sinergitas lembaga zakat adalah sebuah kebutuhan apalagi fatwa tentang ini belum ada.

Berbagai penjelasan di atas dapat disimpulkan, cukup banyak fatwa-fatwa hukum berkaitan dengan zakat dalam konteks keindonesiaan yang belum difatwakan. Padahal fatwa-fatwa tersebut begitu urgens dan menjadi kebutuhan. Dengan gagasan metodologi ushul fikih baru melalui pendekatan kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah*, mudah-mudahan dapat diaplikasikan menjadi solusi menjawab itu dan fikih zakat Indonesia semakin berkembang karena dilandasi oleh metodologi yang sesuai dengan konteks keindonesiaan.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Sebagai akhir dari pembahasan, tulisan ini menyimpulkan beberapa kesimpulan penting sebagai berikut :

Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang zakat, Sejak tahun 1982-2012 terbilang relatif sedikit, jika ditipologikan menjadi tiga tipologi, yaitu: *Pertama,* fatwa sumber-sumber zakat meliputi: Fatwa tentang zakat penghasilan (2003). Fatwa tentang hukum zakat atas yang haram (2011). *Kedua,* fatwa *asnaf-asnaf* zakat meliputi: Fatwa tentang amil zakat (2011). Fatwa tentang pemberian zakat untuk beasiswa (1996). *Ketiga,* fatwa pengelolaan zakat: Fatwa tentang intensifikasi pelakssanaan zakat (1982). Fatwa mentasharrufkan dana zakat kegiatan produktif dan kemaslahatan umum (1982). Fatwa penggunaan zakat untuk istismar/inventasi (2003). Fatwa penyaluran harta zakat dalam bentuk asset kelolaan (2003). Fatwa penarikan pemeliharaan dan penyaluran harta zakat (2011). Dilihat dari rentang waktu yang cukup panjang tersebut, seharusnya fatwa-fatwa zakat Indonesia tumbuh dan berkembang mengakomodir kebutuhan-kebutuhan hukum zakat dalam pengembangan fikih zakat Indonesia.

Tidak produktivitasnya fatwa-fatwa zakat salahsatu faktornya persoalan keterbatasan metodologi (ushul fikih) sebagai metode *istinbath* hukum fikih zakat Indonesia. Dilihat perspektif teori hubungan ushul fikih dengan fikih adalah dua hal yang segaris, ushul fikih merupakan metode berpikir mujtahid (*fuqaha – mufti*) dalam menguraikan berpikir logis, sistematis dan filosofis, sehingga tidak menimbulkan kekeliruan dalam beristinbat dan berijtihad. Oleh karena itu metodologi kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* adalah metodologi yang tepat dalam pengembangan fatwa-fatwa fikih zakat Indonesia ke depan. Mengutip pendapat Hasan al-Thurabi dalam *"Tajdid ushul al-fiqh"* mendorong untuk mengembangkan dari ushul fikih *al-taqlidi* sebuah teori hukum yang selama ini berorientasi

teks yang merupakan format lama menuju ushul fikih *al-maqashidi* sebuah teori hukum dengan pendekatan relaitas tujuan huku itu sendiri. Oleh karenanya rekontruksi ushul fikih adalah sebuah keharusan. Indonesia sebagai salah satu negara yang mayoritas muslim, tuntutan pembaruan ushul fikih adalah sebuah hal kemestian. Ketika fikih harus berhadapan dengan realitas zaman yang berbeda, masa modern dengan masa tradisonal, mengharuskan menghidupkan ijtihad model baru dengan format fikih yang berbeda dari *mainstream* perkembangan fikih akhir-akhir ini. Termasuk dalam ini adalah fikih zakat secara realitas menuntut adanya fikih zakat ke Indonesiaan yang diakomodir oleh ushul fikih baru sebagai sebuah metodologi. Pertimbangan ini diletakkan atas dasar pemikiran : (1). Munculnya persoalan hukum baru di bidang zakat dalam konteks ke Indonesiaan belum terkakomodir dalam fikih klasik. (2). Fatwa-fatwa hukum zakat di Indonesia yang dituangkan dalam kitab fikih atau fatwa-fatwa lembaga keagamaan masih mengakomodir fatwa-fatwa dengan metodologi fikih klasik. (3). Fatwa-fatwa hukum zakat di Indonesia masih terbatas, ada anggapan bahwa persoalan zakat adalah persoalan yang final. Berdasarkan pikiran-pikiran ini, menuntut adanya pengembangan metodologi ushul fikih bagi pengembangan fikih zakat Indonesia.

Urgensi dirumuskannya metodologi *istinbat* fikih zakat Indonesia, dapat dilihat sebagai berikut: *Pertama,* pembaruan metodologi fikih zakat Indonesia selama ini cenderung kepada metodologi mazhab tertentu. *Kedua,* merespon kebutuhan hukum fikih zakat kontemporer yang terus dinamis, berdasarkan perubahan sosial, tuntutan modernisasi hukum dan pengembangan ijtihad. *Ketiga*, penyatuan khilafiyah yang selama ini terus menerus tidak memberikan manfaat dalam pengembangan fikih zakat Indonesia. *Keempat,* efektivitas pengelolaan zakat Indonesia yang ditransformasikan dalam regulasi dan sistem ekonomi Islam di Indonesia.

Metodologi *istinbat* fikih zakat Indonesia adalah konstruk ushul fikih baru dengan metodologi kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah*. Kontekstualisasi mazhab adalah ijtihad yang didasarkan kepada mengakomodir semua mazhab yang sesuai dengan konteks keindonesiaan. Teori hukum dikembangkan kontekstualisasi mazhab mulai dari *Alquran sebagai sumber dasar, al-sunnah, al-ijma', al-qiyas, qaul shahabiy, al-istihsan, maslahah al-mursalah, istishab, al-urf dan sadd al-dzariat.* Sedangkan *maqashid al-syariah* adalah memprioritaskan pendapat ulama atau melakukan ijtihad baru pada pertimbangan tujuan syariah. Penggunaan *maqashid al-syariah* dimaksud

sesungguhnya berbasis kontekstualisasi mazhab tersebut yakni : *Alquran sebagai sumber dasar, al-sunnah, al-ijma', al-qiyas, qaul shahabiy, al-istihsan, maslahah al-mursalah, istishab, al-urf dan sadd al-dzariat.* Dimana dalil-dalil ini dibangun atas prinsip kaidah-kaidah fikih disebut *" al-kulliyat al-khams"* yaitu : (1). *Semua pekerjaan tergantung niatnya* (**ÇáÇãæÑ ÈãÞÇÕÏåÇ**). (2). *Keyakinan tidak bisa dihilangkan dengan keraguan* (**ÇáíÞíä áÇ íÒÇá ÈÇáÔß**). (3). *Kesulitan mendatangkan kemudahan* (**ÇáãÔÞÉ ÊÌáÈ ÇáÊíÓíÑ**). (4). *Kemudratan harus dihilangkan* (**ÇáÖÑÇÑ íÒÇá**). (5).*Adat bisa menjadi hukum* (**ÇáÚÇÏÉ ãÍßãÉ**). Kemudian kaidah fikih banyak melahirkan teori-teori yang juga bersentuhan dengan fikih zakat Indonesia seperti: Kaidah memudahkan dan menghilangkan kesukaran (*al-Tasyr wa raf al-haraj*), kaidah perubahan fatwa karena perubahan masa *(taqhyir al-fatwa bi tahaqyyur zaman* memposisikan kebutuhan pada posisi *darurat* (*Tanzil al-hajjah manzilat al-dharurah)*, kaidah-kaidah kebiasaan *(al-Urf)*, mempertimbangkan akibat-akibat hukum *(al-Nazhr ila al-maalat)* memposisikan masyarakat umum pada posisi hakim *(Tanzil al-jamaah manzilat al-qadhi)*. Dengan demikian kaidah ini merupakan landasan operasional dari fikih zakat Indonesia dengan kasus-kasus hukum zakat yang muncul.

Relevansi dari relatif sedikitnya fatwa-fatwa zakat MUI secara kuantitas belum dapat menjawab kebutuhan fikih zakat Indonesia. Fatwa-fatwa yang ada tidak diletakkan dalam sistematika metodologi yang sistematis. Ukuran sebuah fatwa yang sistematis didasarkan kepada teori penetapan fatwa MUI itu sendiri sebagai pedoman dalam berfatwa, didasarkan pada Alquran, sunnah (hadis), ijma' dan qiyas serta dalil-dalil yang *muktabar*. Kemudian penjelasan metode yang digunakan sebelum fatwa ditetapkan, hendaklah ditinjau lebih dahulu pendapat para imam mazhab dan ulama yang *mu'tabar* tentang masalah yang akan difatwakan tersebut, secara seksama berikut dalil-dalilnya. Masalah yang telah jelas hukumnya hendaklah disampaikan sebagaimana adanya. Dalam masalah yang terjadi khilafiyah di kalangan mazhab, maka: (1). Penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu diantara pendapat-pendapat ulama mazhab melalui metode *al-jam'u wa al-taufiq*. (2) Jika usaha penemuan titik temu tidak berhasil dilakukan, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *tarjih* melalui metode *muqarranah* dengan kaidah ushul fikih *muqarran*. Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapatnya hukumnya di kalangan mazhab, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *ijtihad jama'i* (kolektif melalui metode *bayani, ta'lili (qiyasi, istihsani, ilhaqi) istislahi* dan *sadd al-zariah*. Penetapan fatwa harus senantiasa

memperhatikan kemaslahatan umum *(mashalih 'ammah)* dan *maqashid al-syariah*. Justru dalil-dalil yang ada dalam fatwa zakat MUI, tidak ditegaskan pada metode pengembangan ijtihad yang sesungguhnya basis kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah,* selain corak dominan mazhab tertentu (asy-Syafii) cukup kental mewarnai dari pendapat-pendapat ulama yang diakomodir, ini dipandang tidak relevan lagi sebagai metodologi fikih zakat Indonesia. Pada aplikasinya seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan zakat di Indonesia kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* adalah sebuah keharusan untuk diletakkan sebagai sebuah metodologi fikih zakat Indonesia. Keharusan ini diukur dengan teori modernisasi hukum, teori perubahan sosial, teori hubungan ushul fikih dan fikih dan serta *maqashid al-syariah*.

Ada dua hal yang harus menjadi pertimbangan dalam mengaplikasikan kontekstualisasi mazhab dan *maqashid syariah*: *Pertama,* reinterpretasi terhadap makna-makna dari lafaz nas dengan perluasan makna, sehingga menyentuh kebutuhan hukum yang diinginkan, seperti pemaknaan asnaf zakat dan sumber zakat disesuaikan dengan perubahan sosial, pertukaran daerah dan perkembangan potensi nilai-nilai ekonomis masyarakat. *Kedua,* konsiderasi kebutuhan dan manfaat. gagasan aplikasi metodologi, sesungguhnya tidaklah bermaksud meruntuhkan segala kerangka hukum dari ushul fikih zakat yang berkembang Indonesia, tetapi merumuskan format baru dalam bentuk kontekstualisai teori dari berbagai mazhab yang ada di Indonesia serta mempertimbangkan realitas sosial, adat dan budaya Indonesia yang berkembang.

Begitu banyak persoalan hukum zakat di Indonesia belum terjawab dan ini menjadi sebuah kebutuhan. Ukuran kebutuhan itu terlihat dari adanya tuntutan fatwa yang muncul dalam perbincangan yang hangat mulai dari media, berbagai tulisan dialog dan lainnya. Disamping kebutuhan hukum yang dimaksud menjadi materi penting baik secara normatif maupun secara yuridis formal. Secara normatif dimaksudkan fatwa tersebut menjadi informasi pengamalan dalam kehidupan umat Islam Indonesia. Sedangkan kebutuhan yuridis formal, fatwa-fatwa berkembang menjadi materi penting untuk diadopsi dalam pengembangan fikih dan perundang-undangan di Indonesia, sebagaimana fatwa-fatwa di luar hukum zakat, kontribusi fatwa MUI menjadi bahan penting diadopsi menjadi materi perundang-undangan.

Terdapat beberapa fatwa penting yang seharusnya difatwakan dan menjadi kebutuhan dari fikih zakat Indonesia yang belum difatwakan. Dalam

tulisan ini dikategorikan kepada tiga bentuk. *Pertama,* kebutuhan terhadap penggalian dan penetapan hukum dari pengembangan sumber-sumber zakat yang harus diinterpretasi dengan perluasan makna disesuaikan dengan konsep fikih zakat Indonesia. *Kedua,* reinterpretasi dalam perluasan makna terhadap term *asnaf-asnaf* zakat berbasis kebutuhan dan kemanfaatan. *Ketiga*, kebutuhan hukum dalam mengakomodir aspek pengelolaan zakat yang terdiri dari: Pengelolaan zakat oleh negara, zakat mengurangi pajak, sanksi muzakki, pengembangan model penyaluran zakat produktif, sinergitas antara BAZNAS-LAZ dan lainnya. Kebutuhan-kebutuhan hukum ini harus diletakkan melalui kontekstualisasi dalil mazhab dan *maqashid al-syariah* sebagai sebuah pendekatan dan aplikasi.

B. Saran-Saran

Penelitian ini perlu pengembangan lebih lanjut terukur tajam secara metodologis, karena itu membutuhkan penelitian lanjutan mengakomodir kasus-kasus hukum zakat yang menyeluruh dengan berbagai pendekatan, sehingga diletakkan kepada metodologi fikih zakat sesuai dengan konteks fikih zakat Indonesia. Hubungan fikih dan ushul fikih sebagai metodologi *istinbat* hukum adalah dua hal yang membutuhkan. Kebutuhan hukum zakat Indonesia akan terjawab bila mempunyai metodologi yang jelas sesuai dengan metodologi kebutuhan saat ini.

Kontribusi penelitian ini akan memperkaya khazanah pengembangan metodologi hukum Islam Indonesia, selama ini belum terlihat secara sistematis. Terlebih lagi penegasan terhadap pentingnya kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah* sebagai metodologi di Komisi Fatwa MUI dan lembaga fikih lainnya. Kemudian hasil penelitian ini meletakkan pemikiran hukum yang cukup terbuka untuk dikembangkan berorientasi kepada gagasan pengembangan ushul fikih dalam bidang zakat Indonesia kepada siapa saja atau lembaga yang concern pada pengembangan hukum Islam di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

I. Literatur

A. Sirry, Mun'im, *Sejarah Fiqh Islam Sebuah Pengantar* (Surabaya, Risalah Gusti, 1995)

Abbas, Anwar (et.al), *Pedoman Penyelenggara Organisasi Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta : Majelis Ulama Indonesia, 2010)

Abdullah, Sulaeman, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam Kajian Qiyas Imam Syafii* (Jakarta : Pedoman Ilmu Jaya, 1996)

Abdurrahman, Asjmuni, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012)

Abdus Salam, Muhyiddin, *Pola Pikir Imam Syafii* (Jakarta : Fikahati Ameska, 1995)

Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul Fiqh* (Beirut : Dar al-Fikr, 1958) Cet. 1.

Abu Zahrah, Muhammad, *Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyah* (Kairo : Matbaah al-Madani, tt)

Abu Zahrah, Muhammad, *Zakat Dalam Perspektif Sosial*, terj. Ali Zawawi (Jakarta : Pustaka Pirdaus, 2001) Cet. 2.

al-Afriqy, Ibn Mansur al-Afriqy, *Lisan al-A'rab* (Beirut : Dar al-Sadr, t.th) Jilid VII.

al-Alwani, Thaha Jabir, *Metodologi Hukum Islam Kontenporer*, terj. Yusdani (Yogyakarta UII Pres, 2001)

Al-Amidi, Ali Ibn Abi Ali Ibn Muhammad, *al-Ahkam fi Usul al-Ahkam* (Mesir: Dar al-Fikr, 1928)

al-Asqalani, Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath Barri Syarh Shahih Bukhari* (t.tp: al-Maktabah as-Salafiyah, t.th) Jilid IV.

Al-Baqi, Muhammad Fuad Abd, *al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fazi al-Quran al-Karim* (al-Qahirah : Dar al-Hadis, 2007)

Al-Bukhari, Muhammad Ibn Ismail *Matan Masykul bi Hasyiyatis Sanadi* (Mesir: Dar ihya il-Kutubil, Isa al-Babi al-Halabi, tt)

Al-Dasuqi, *Hasyiah* (Kaherah : al-Halabi, tt) Jld. 1

al-Ghazali, Abu Hamid Bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad,

al-Mustasfa Fi 'Ilm 'l-Ushul. Jilid. II (Beirut : Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, 1324 H)

Al-Ghazali, Abu Hamid Bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, Jilid 1. (Beirut : Dar al-Fikr, tt)

_____, *Syifa al-Ghalil fi Bayan al-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'lil* (Baghdad : al-Irsyad, 1971)

Ali al-Sayis, Muhammad Ali al-Sayis, *Nasy'ah al-Fiqh al-Ijtihadi wa Atwaruh* (Mesir : Silsilah al-Buhus al-Islamiyah, 1970)

_____, *Tarikh Fiqh al-Islami* (Kairo : Maktabah wa Matba'ah Ali Sabih wa auladuh, tt)

Ali, Nuruddin Mhd, *Zakat Sebagai Instrumen Dalam Kebijakan Fiskal* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006)

Al-Jassas, *Ahkamu Quran* (Beirut : Darul Kitab al-Arabi, 1335 H) Jld III

al-Jauziah, Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqiqin an- Rabb al- "alamin* (Beirut: Dar al-Jalil, 1973) Juz. 1

al-Jaziri, Abdurrahman, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahibi a al-Arbaah* (Kairo: al-Istiqamah, t.th) Jld. 1

al-Khatib, Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ulul al-Hadis : Ulumuha wa Musllalahuha* (Beirut : Dar al-Fikr, 1981)

al-Khudhari Bek, Muhammad, *Tarikh at-Tasyrik al-Islami* (Beirut : Dar al-Fikr, 1995)

al-Maraghi, Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz. 1 (Kairo, al-Halabi : t.t)

Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiiyah, 1978)

Al-Nawawi, *al-Majmu'* (Kaherah : Matbaah al-Imam, tt) Jld 6

Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran* (Beirut Libanon : Daar el Kutub 'Ilmiah, 1413 H/1993 M) Jilid VII-VIII.

al-Shaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Irshadd al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq Min 'ilm al-Usul* (Beirut : Darl al- Kutub, 1994)

al-Subki, Taj al-Din Abd Wahab, *Jam' al-Jawam'* (Mesir : Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.t)

al-Syarastami, Muhammad bin Abdul Karim bin Abi Bakar Ahmad, al-Nihal wa al-Nihal, Juz . I (Kairo : Mustafa al-Halabi, t.th)

Al-Syatibi, *al-I'tisham* (Kairo: al-Maktabat al-Tijaiyyat al-Kubra, t.th) Jlid. II.

_____, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam* (Beirut : Dar al-Fikr, 1341 H) Juz.III.

Al-Syaukani, Muhammad 'Ali Ibn Muhammad, *Irsyad al-Fuhul Ila Tahqiq min Ilmi al-Ushul (*Surabaya : Maktabat Ahmad Ibn Saad Ibn Nabhan,.th)

al-Thurabi, Hasan, *Tajdid Ushul al-Fiqh*, Dalam Abd al-Jabbar al-Rifa'i (ed.*) Maqashid al-Syariah afaq al-Tajdid* (Beirut, Suriah : Dar al-Fikr al-Muashir, 2002)

Al-Zuhaili, Wahbah, *al-Wasit fi Ushul al-Fiqh al-Islami* (Damsyik : al-Muktabah al-Islamiyah, 1965)

_____, *Usul al-Fiqh al-Islamiy* (Beirut : Dar al-Fikr al-Muasir, 1986) cet I.

_____, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu* (Damsyq : Dar al-Fikr, 1989) Cet. 3

Anis Ibrahim. Et.al, *al-Mu'jam al-Wasith*, Juz. 2 (Kairo : Dar al-Maarif, 1973) Cet. 2.

An-Nawawi, Muhyiddin Abu Bakar Zakariya Yahya Ibn Syaraf, *al-Majmu Syarhul Muhazzab* (Mesir: al- Imam, t.t) Jilid VI.

Ash Shiddiqi, Hasbi, *Pokok-Pokok Pegangan Imam-Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1978) jilid. II

Asy Syaukani, Muhammad Ali, *Nailul Authar Syarh Muntaqal Akhbar* (Mesir: al-Mustafa al-Babi al-Halabi Wa Auladuh, tt) Jilid II.

Asy-Syafii, Muhammad bin Idris, *al-Risalah* (Beirut : Dar al-Fikr, 1309)

_____, Muhammad bin Idris, *al-Umm* (Mesir : Asy Sya'b, t.t)

Bakri, Asyafri Jaya, *Konsep Maqashid al-Syariah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996)

Departemen Agama, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta : CV. Ananda Utama, 1993)

Dhofier Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren (Studi Tentang Pandangan Hidup Kiay)*. Cet. 6 (Jakarta : LP3ES, 1994)

Direktorat Pemberdayaan Zakat Dirjen Bimas Islam Departemen Agam, *Manajemen Pengelolaan Zakat* (Jakarta: 2009, t.tp)

Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1977)

_____, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*.

Djazuli A, *Kaidah-Kaidah Fiqh* (Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2010)

Efendi, Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul Fiqh*, cet.3 (Jakarta : Kencana, 2009)

Esposito, Jhon L, *The Oxford Ensyclopedia of the Modern Islamic Wolrd* (Newyork : Oxford University Press, 1995)

Faris Ibn Zakariya, Abu Hasan Ahmad, *Mu'jam Maqayis al-Luqhah* (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1970), Jilid II

Fatah, Rohadi Abdul, *Analisis Fatwa Keagamaan Dalam Fiqh Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 2006)

Fuad, Mahsun, *Hukum Islam di Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris* (Yogyakarta : LKIs, 2005)

Fuady, Munir, *Teori – Teori Dalam Sosiologi Hukum* (Jakarta : Kencana, 2011) Cet. I.

Hafidhuddin, Didin, *Zakat Dalam Perekonomia Modern* (Jakarta : Gema Insani Press, 2002)

Haidar, M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam* (Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama, 1994)

Hallaq, Wael B, *Sejarah Teori Hukum Islam,* Terj. E.Kusnadiningrat, et.al. Cet. 2 (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2001)

Hasan, Husein Hamid, *Nazhariyat al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami* (t.tp : Dar al-Nahdat al-Arabiyah, 1971)

Hasil Rakernas Tahun 2011, *Pedoman Penyelenggara Organisasi Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta : Sekretariat Majelis Ulama Indonesia Pusat, 2011)

Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Quran dan Hadis* (Jakarta: Tintamas, 1982)

Hooker, M.B., *Indonesian Islam : sosial Change Through Contemporery* (North America : University of Hawai Press Honolulu, 2003)

Ibn Abidin, *Hasyiah* (Kaherah : al-Halabi, 1966) Jld II

Ibn Humam, *Fath Qadir* (Kaherah : al-Halabi, 1970) Jld 2

Ibn Katsir, Al-Hafizh, *Tafsir Ibn Katsir, (*Terj. M.Abdul Ghaffar, et.al.) (Pustaka Imam asy Syafii : Bogor, 2004) Jld. 4.

Ibn Manzur, *Lisanul Arab*, Juz III (Bairut : Dar al-Fikr, 1972)

Ibn Qudamah, *al-Muqhni* (Kaherah : Maktabah Kahirah, 1968) Jld.2.

Syaukani, Imam, *Konstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2006)

Ismail, Sya'ban Muhammad, *al-Tasyri' al-Islami Masadiruh wa atwaruh*, cet 2 (Kairo : Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1985)

J.Coulson, Noel, *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*. Terj. Hamid Ahmad (Jakarta : P3M, 1987)

Ka'bah , Rifyal, *Hukum Isam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU* (Jakarta : Universitas Yarsi, 1999)

Kansil, C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984)

al-Juraisi, Khalid bin Abdurrahman, *al-Fatawa* (Makkah al-Mukarramah: Maktabah Malik Fahd, 2008)

Khallaf, Abdul Wahhab, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Ilmu Ushul Fiqh* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002)

_____, *Mashadir al-Tasyrik al-Islami fima la nashsha* (Kuwait : Dar al-Qalam, 1972)

_____, *'Ilm Ushul al-fiqh* (Kairo : Dar al-Kuwaitiyah, 1968)

Khoiri, Nispul, *Hukum Perzakatan Indonesia* (Medan : Cita Pustaka, 2012)

Kurzman, Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontenporer tentang Isu-Isu Global*. cet .2 (Jakarta : Paramadina, 2003)

L.Daft, Richard, *Manajemen*, Edisi V (Jakarta : Erlangga, 2002)

Mahfudh, MA. Sahal, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta : LKiS, 1994)

Manan , Abdul, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum* (Jakarta : Kencana, 2005)

Mas'udi, Masdar Farid, *Pajak Itu Zakat Uang Allah Untuk Kemaslahatan Rakyat* (Jakarta : Mizan Pustaka, 2010)

Mawardi, Ahmad Imam, *Fiqh Minoritas Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syariah dari Konsep dan Pendekatan* (Yogyakarta : LKIS, 2010)

Mudzhar, Muhammad Atho, *Islam and Islamic Law in Indonesia : A sosial Historical Aproach* (Jakarta : Departemen Agama RI, 2003)

_____, *Pengaruh Faktor Sosial Budaya Terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam, Dalam Hukum Islam Tatanan Masyarakat Indonesia* (Jakarta: Logis, 1998)

_____, *Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam*, dalam Budi Munawwar Rahman (ed) (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1994)

Mughits, Abdul, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren* (Jakarta : Kencana, 2008) Cet. 1.

Nafis, M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah* (Jakarta : Penerbit UI Press, 2011)

Nasution, Harun, *Pembaruan Dalam Islam : Sejarah pemikiran dan Gerakan* (Jakarta : Bulan Bintang, 1986)

Nasution, Lahmuddin, Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii (Bandung : Rosdakaya, 1996)

Noer, Deliar, *Administrasi Islam di Indonesia* (Jakarta : Rajawali, 1984)

Permono, Sjechul Hadi, *Sumber-Sumber Penggalian Zakat* (Jakarta : Pustaka Firdaus, 2003) Cet. 4.

Qal'aji, Muhammad Rowas, *Mu'jam Lughah al-Fuqaha* (Beirut : Dar al-Nafais, 1988)

Qaradawi, Yusuf, *al-Fatwa Baina al-Indibad aw al-Tasayyub (Mesir : Maktabah Wahbah,* 1997)

_____, *Hukum Zakat*, Terj. Salman Harun, et.al, (Jakarta : Mizan, 1996) Cet. IV.

_____, Yusuf, *Ijtihad Dalam Syariat Islam*, terjemahan Ahmad Syathori (Jakarta : Bulan Bintang, 1987)

Quthb, Sayyid, *Tafsir fi Zhilalil Quran*, Terj. As'ad Yasin, et.al (Jakarta : Gema Insani,2003). Jld. 5.

Rahardjo, Satjipto, *Hukum dan Perubahan Sosial Suatu Tinjauan Teoritis Serta Pengalaman-Pengalaman di Indonesia*, Cet. III (Yogyakarta : Genta Publishing, 2009)

Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999) h. 28-29; Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Terj. Agah Garmadi (Bandung: Pustaka, 1984)

Sabiq, Sayyid, *Fiqih Sunnah* (Terj) (Jakarta : Pena Pundi Aksara, 2004) Jld 1

Samin, Replita, *Tesis " Kritik Terhadap Istihsan, Studi Perbandingan atas Pandangan Imam Syafii dan Ibn Hazm*" (Jakarta : Program Pascasarjana UIN, 2002)

Shihab, Qurais, *Membumikan al-Quran* (Bandung : Mizan, 1996)

_____, *Tafsir al-Misbah, Kesan dan Keserasian Al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2002) vol. 5

Simanjuntak, Maratua, *Disertasi Pengelolaan Zakat Pulau Pinang dan Kota Medan*.

Sirajuddin M, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2008)

Smith, Wilfred Cantwell, *Islam in Modern History* (Pricenton : Princeton University Press, 1977)

Soekanto, Soerjono, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 1986)

_____, et.al, *Pendekatan Sosiologi Terhadap Hukum* (Jakarta : Bina Aksara, 1993)

_____, *Fungsi Hukum dan Perubahan Sosial* (Bandung : PT Citra Aditya, 1991)

_____, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999) Cet. 27.

_____, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2005)

Sulaiman Ibn al-Asy'ats Ibn Ishaq al-Azdi al-Sijistani, Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud,* Juz II (Mesir : Mustahafa al-Bab Halabi, 1955)

Sule, Ernie Tisnawati & Saefullah, Kurniawan, *Pengantar Manajemen* (Jakarta: Kencana, 2005) Edisi I,

Suma, Muhammad Amin, *Pengelolaan Zakat Dalam Perspektif Sejarah, Dalam Buku Problematika Zakat Kontenporer Artikulasi Proses Sosial Politik Bangsa* (Jakarta: Forum Zakat, 2003)

Supriadi, Dedi, *Sejarah Hukum Islam Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia* (Bandung: Pustaka Setia, 2007)

Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009).

Thaba, Abdul Azis, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani Pres, 1996)

Thalib, Hasan Abu, *Tatbiq al-Syariah al-Islamiyah fi al-Bilad al-Arabiyah*, cet.3 (Kairo: Dar al-Nahdah al-Arabiyah, 1990)

Ahlul Bait Indonesia, Tim, *Buku Putih Mazhab Syiah* (Jakarta: Dewan Pengurus Pusat Ahlul Bait Indonesia, 2012)

Pustaka Phoenix, Tim, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Baru (Jakarta: Media Pustaka Phoenix, 2010) Cet. V.

Toneko, Soleman B, *Pokok-Pokok Studi Hukum Dalam Masyarakat* (Jakarta: Raja Grapindo, 1993)

Undang-Undang RI No 23 tahun 2012 tentang Pengelolaan Zakat

Usman, Suparman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2002)

Utsman, Sabian, *Dasar-Dasar Sosiologi Hukum Makna Dialog Antara Hukum & Masyarakat* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009)

Friedman, W, *Legal Theori*, Terj. Muhammad Arifin dengan judul, *Teori dan Filsafat Hukum,* Cet. II. (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1994)

Wahid, Abdurrahman, *Pribumi Islam*, Muntaha Azhari dan Abdul Mun'in Shaleh (ed), *Islam Indoenia Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3M, 1989)

Waluyo, Bambang, *Penelitian Hukum Dalam Praktek* (Jakarta : Sinar Grafika, 1996)

Zaidan, Abdul Karim, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Kairo : Dar al-Tauzi' wa al-Nasyar al-Islamiyah : 1413 H)

_____, *al-Madkhal Li Dirasat al-Syariah al-Islamiyah* (Baghdad: Dar al-Wafa', t.th)

Zuhri, Syaifuddin, *Ushul Fiqh Akal Sebagai Sumber Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009)

II. Wawancara

1. Dr. Asrorun Ni'am Sholeh, MA (Sekretaris Komisi Fatwa MUI Pusat)
2. Dr. Ardiansyah, MA (Sekretaris Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara)

TENTANG PENULIS

Nispul Khoiri, lahir pada tanggal 06 April 1972 di desa Bedagei Tg. Beringin Serdang Bedagei, putera dari M. Arifin (Ayah/Almrhum) dan Hamimah (Ibu). Menikah tahun 2002 dengan Dra. Hj. Syadar Diana, dan telah dikarunia dua orang putri : Uci Najmi Syifa (2004) dan Tasykira Rizki Khairina (2005).

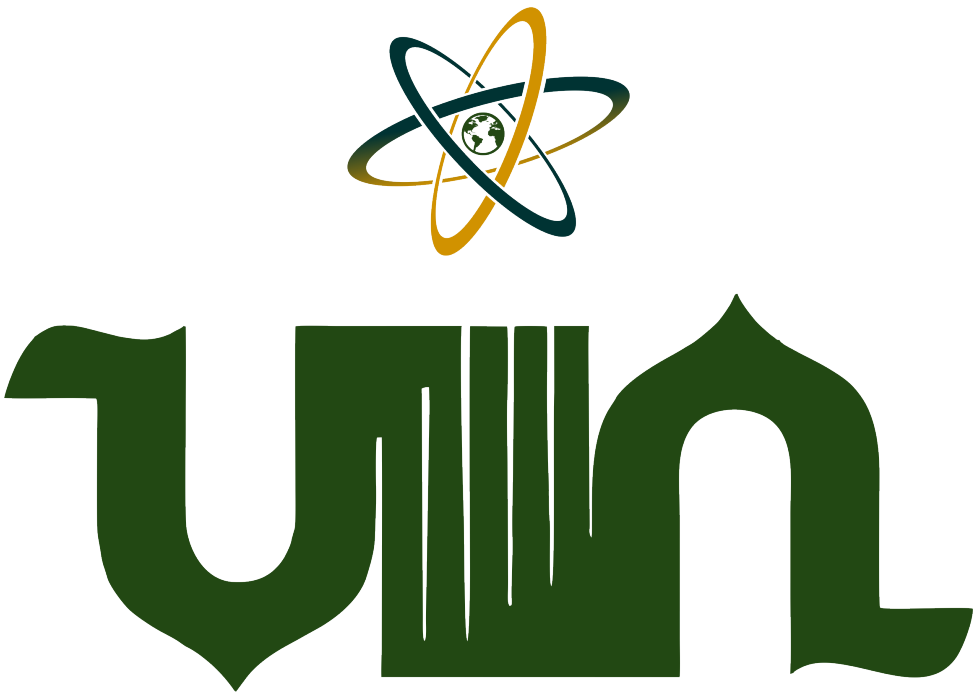
Menyelesaikan pendidikan di Madrasah Ibtidaiyah Bedagei Tg. Beringin 6 tahun (1986), Madrasah Tsanawiyah Bedagei Tg. Beringin (1988), Madrasah al-Qismuali Bedagei Tg. Beringin (1992), S.1 Fakultas Syariah IAIN-SU (1997), S.2 IAIN-SU Hukum Islam (2001) dan S.3 IAIN-SU Hukum Islam (2014).

Sekarang penulis adalah dosen Pascasarjana UIN Sumatera Utara, dosen Fakultas Dakwah & Komunikasi UIN-SU, dosen Fakultas Ilmu Sosial, dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam dalam bidang ilmu Hukum Islam (Ushul Fikih – Fikih).

Buku-buku yang sudah diterbitkan : Peta Dakwah Sumatera Utara (2011) dan Hukum Perzakatan Indonesia (2012), Metodologi Fikih Zakat Indonesia Dari Kontekstualisasi Mazhab Hingga *Maqashid al-Syariah* (2014) dan Ushul Fikih (2015), Hukum Kekeluargaan Islam (2016) dan Fikih Kontemporer (2016).

Penulis pernah aktif diberbagai kepengurusan lembaga dan organisasi yaitu: Pengurus Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) Sumatera Utara, Pengurus MUI Sumatera Utara, Pengurus Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Sumatera Utara, Komisioner Komisi Perlindungan Anak Indonesia Daerah Sumatera Utara (KPAID Sumut) Sumatera Utara. Pengurus Nahdlatul Ulama Sumatera Utara. Ketua Majelis Pembina Cabang Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia Medan (Mabincab PMII Medan). Ketua Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama Sumatera Utara (ISNU SUMUT) dan Ketua Majelis Zikir Hubbul Wathan Sumatera Utara (MDHW SUMUT)

PENGURUS WILAYAH
NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI SUMATERA UTARA



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA MEDAN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA MEDAN